

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/107056>

Please be advised that this information was generated on 2017-12-06 and may be subject to change.

J. F. LESCRAUWAET M.S.C.

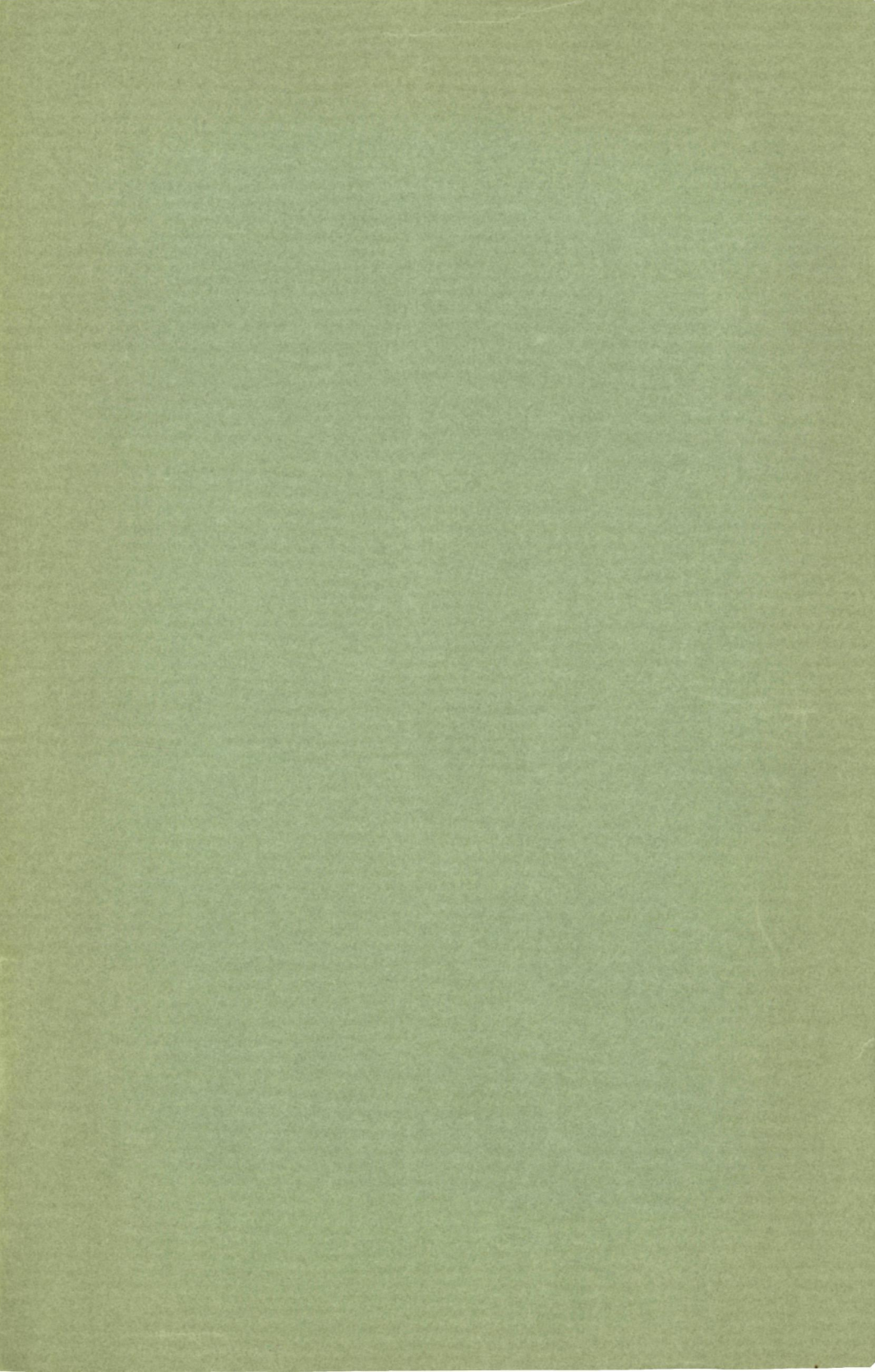
DE LITURGISCHE BEWEGING
ONDER DE
NEDERLANDSE HERVORMDEN
IN OECUMENISCH PERSPECTIEF

Een fenomenologische en kritische studie



1957

UITGEVERIJ PAUL BRAND N.V. BUSSUM



DE LITURGISCHE BEWEGING
ONDER DE NEDERLANDSE HERVORMDEN
IN OECUMENISCH PERSPECTIEF

PROMOTOR:

Prof. Dr W. H. van de Pol

DE LITURGISCHE BEWEGING
ONDER DE
NEDERLANDSE HERVORMDEN
IN OECUMENISCH PERSPECTIEF

Een fenomenologische en kritische studie

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN
DOCTOR IN DE HEILIGE GODGELEERD-
HEID AAN DE KATHOLIEKE UNIVERSI-
TEIT VAN NIJMEGEN, OP GEZAG VAN DE
RECTOR MAGNIFICUS PROF. MR D. VAN
ECK, HOOGLERAAR IN DE FACULTEIT
DER RECHTSGELEERDHEID, VOLGENS
HET BESLUIT VAN DE THEOLOGISCHE
FACULTEIT IN HET OPENBAAR TE VER-
DEDIGEN IN DE AULA VAN DE UNIVER-
SITEIT OP VRIJDAG 1 FEBRUARI 1957
DES NAMIDDAGS TE 4 UUR

door

Josephus Franciscus Lescrauwaet M.S.C.

geboren te Amsterdam

1957

UITGEVERIJ PAUL BRAND N.V. BUSSUM

*Aan de Confraters
in het Una Sancta - apostolaat*

INHOUD

Afkortingen voor geciteerde werken	6
VERANTWOORDING	7
HOOFDSTUK I De traditionele kerkdienst	12
Par. 1 De kerkganger	14
Par. 2 De gewone kerkdienst	19
Par. 3 De avondmaalsbediening	25
Par. 4 In oecumenisch perspectief	35
HOOFDSTUK II De crisis van de kerkdienst	46
Par. 1 Van geïsoleerd woord tot doctrine	47
Par. 2 Kerkdienst van puriteinen en piëtisten	51
Par. 3 In de richtingenstrijd	56
Par. 4 Besef van de crisis	61
HOOFDSTUK III De periode der experimenten	78
Par. 1 J. H. Gerretsen	78
Par. 2 De kerkenbouw van Creutzberg	82
Par. 3 De jeugddiensten	86
Par. 4 De Liturgische Kring	90
Par. 5 Experimenten van vrijzinnigen	101
HOOFDSTUK IV Theologische verdieping	105
Par. 1 „Kerkherstel”	105
Par. 2 „Kerkopbouw”	109
Par. 3 Evangelische Katholiciteit	118
Par. 4 Resultaten van het oecumenisch contact	126
HOOFDSTUK V De controverse	142
Par. 1 Het verschil in uitgangspunt	143
Par. 2 De historische beslissing van de Hervorming in het geding	153
Par. 3 De sacramentele genade	161
Par. 4 Het avondmaal	166
Par. 5 Het ambt in de Kerk	178

HOOFDSTUK VI	Leiding van de Generale Synode .	186
Par. 1	„De nieuwe koers”	187
Par. 2	Het compromis	191
Par. 3	Het dienstboek	205
SLOTBESCHOUWING	Het oecumenisch perspectief .	220
Appendix I	De inhoud van het hervormde kerkboek . .	230
— II	Formulier om het heilig avondmaal te houden	231
— III	Zondenbelijdenis en gebed voor de prediking .	238
— IV	Avondmaalsdienst van Zwingli	239
— V	De vraag aangaande de eredienst in de oecumenische beweging	243
— VI	De Oxford-beweging	246
— VII	De liturgische beweging in Duitsland . . .	247
— VIII	Orden van dienst volgens het kerkboek van de Liturgische Kring in 1941	250
Literatuurlijst		253

AFKORTINGEN

DOCUMENTEN:	Documenten Nederlandse Hervormde Kerk - Verklaringen, kanselafkondigingen, boodschappen, herderlijke brieven en rapporten, uitgevaardigd door of namens de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk in de jaren 1945-1955, Den Haag 1956.
H.C.:	Heidelbergse Catechismus.
INSTITUTIE:	Johannes Calvijn, Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst, uit het latijn vertaald door A. Sizoo, Delft 1949 (2e).
N.G.B.:	Nederlandse Geloofsbelijdenis.
SUMMA:	St. Thomas van Aquino, Summa theologica.
H.J.O.H.:	Het Jaar onzes Heeren.
H.K.:	De Hervormde Kerk.
K & E:	Kerk en Eredienst.
K.Th.:	Kerk en Theologie.
N.E.T.:	Nieuw Evangelisch Tijdschrift.
N.K.St.:	Nederlandse Katholieke Stemmen.
N.TH.T.:	Nederlands Theologisch Tijdschrift.
O.E.V.:	Onder Eigen Vaandel.
St.d.T.:	Stemmen des Tijds.
St.W.V.:	Stemmen voor Waarheid en Vrede.
V.Th.:	Vox Theologica.
W.N.H.K.:	Weekblad der Nederlandse Hervormde Kerk.

VERANTWOORDING

„Wij zien in dat de christenheid nog niet ontvankelijk is voor de genade der hereniging. Er is echter niemand onder ons die niet iets kan bijdragen om deze ontvankelijkheid te bevorderen”¹.

ONDER vele hedendaagse protestanten en katholieken openbaart zich een behoefte om met elkaar in contact te treden. Deze behoefte komt uiteindelijk voort uit het geloof aan Christus' uitdrukkelijke wil betreffende de „volmaakte eenheid” van zijn volk². Bij het zoeken naar contact met elkaar zit het besef voor dat de hereniging der christenen enerzijds een gave Gods is, die afgewacht moet worden, maar die anderzijds ook een opdracht is aan ons. Onze opdracht is het om steeds ontvankelijk en actief ontvankelijk te zijn voor deze genade. Deze ontvankelijkheid doet zich in onze dagen kennen als een onbevooroordeeld en welwillend luisteren naar elkaar. Hierbij zullen de tegengestelde overtuigingen niet weggedrongen kunnen worden, maar de eerste bedoeling zal toch zijn over zichzelf en over de ander tot grotere klaarheid te geraken³.

Als het waar is dat men een kerk kent „aan haar lied meer dan aan haar dogma, aan haar getijden meer dan aan haar rechtsnormen”⁴, dan vindt een katholieke studie over de kerkdienst van de Nederlandse hervormden, in deze „eeuw van oecumene”, daarin voldoende rechtvaardiging. Zonder met W. Davies de liturgie „de beste gids” te noemen tot het verstaan van andermans godsdienstigheid⁵, kan men toch door de kennis van de liturgie wegen aanwijzen tot wederzijds begrip, welke men in de doctrinaire documenten niet vindt. Een kerkboek en een kerkdienst weerspiegelen met meer zeggingskracht en glans de innerlijke overtuiging, dan de belijdenisgeschriften, die uiteraard hun kracht zoeken in een rationele formulering. Evenmin als het verstand alle redenen kent die in

¹ M. J. Congar, *Pour une étude de la sensibilité protestante*, in *La Vie Intellectuelle* t 55 (1938), p. 172.

² Jo. XVII, 23.

³ Zie: G. Kreling O.P., *Het Gesprek*, in de bundel *Genade en Kerk — studies ten dienste van het gesprek Rome-Reformatie*, door G. Kreling e.a. Utrecht 1953, blz. 10.

⁴ K. H. Miskotte, *Feest in de voorhof*, Amsterdam, 1951, bl. 8.

⁵ W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, London 1948, p. 102: „The best guide to the essence of any religion is its liturgy”.

de mens omgaan, kan de theologie het geloofsleven onder alle opzichten in stellingen fixeren. Natuurlijk richt het oecumenisch gesprek zich uiteindelijk op de dogmatische waarheid, maar deze doet zich ook op andere wijze kennen dan in thesen. De christelijke waarheid is tegelijk ook weg en leven; zij wordt niet alleen geweten, maar allereerst in het geloof toegankelijk en beleefd. Van dit beleefde geloof geven gebed en lied, rite en predikatie zeker zoveel te verstaan als de geloofsartikelen. Waren trouwens de woorden „geloof” en „belijdenis” niet eerder liturgische dan dogmatische termen?⁶

Wat speciaal het gesprek tussen de Katholieke Kerk en de Reformatie betreft, is het van belang dat in gebed en kerkdienst het besef overheerst „voor de Heer te staan”, terwijl in de dogmatiek steeds het bewustzijn meesprekt „tegenover de heresie te staan”. In de waarachtige eredienst ligt het moment dat de christen op zijn best is, dat hij werkelijk zichzelf is en naar waarheid uitdrukt wat het geloof in hem werkt⁷. Hier wijkt de controversehouding voor zuiverder religieusiteit.

Voor de katholieke, die de geloofsvisie van zijn reformatorische gesprekspartner zo goed mogelijk wil verstaan, is de kennisneming van diens kerkdienst onmisbaar. De Nederlandse Hervormde Kerk moge dan al bekend staan als een sterk theologiserende gemeenschap, zij wordt slechts ten dele begrepen als men alleen te rade gaat bij haar „Drie Formulieren van Enigheid” of een hervormde dogmatiek⁸. De hartslag van deze kerkgemeenschap wordt beter waargenomen in haar samenkomsten als gemeente des Heren dan in haar theologische faculteiten⁹.

De katholieke, die de hervormde kerkdienst wil verstaan, zal hem niet slechts rationeel of met een controverse-mentaliteit benaderen. Hij zal zich trachten in te leven in het geestelijk klimaat van deze dienst, en dit vraagt van hem wel enige ascese! De katholieke ontmoet daar een godsdienstige gevoeligheid en een vorm van vroomheidsbeleving, die hem niet aanstonds aanspreken en waartegen hij soms een ingeboren weerstand gevoelt. Als hij echter de nodige ascese opbrengt, wordt hij op een nieuwe wijze gewaar hoe protestanten en katholieken tenslotte „met één Geest

⁶ Zie: W. Vos, *Ways of worship*, in K & E jg 8 (1953), blz. 79-81.

⁷ Zie: M. J. Congar O.P., *Chrétiens désunis — Principes d'un oecuménisme catholique*, Paris 1937, p. 204.

⁸ Onder de „Drie Formulieren van Enigheid” worden begrepen: de Nederlandse Geloofsbelijdenis, de Heidelbergse Catechismus en de Leerregels tegen de Remonstranten. Zij zijn als „Formulieren van Enigheid” voor de Nederlandse hervormden vastgesteld op de nationale Synode van Dordrecht in 1618-1619.

⁹ Zie: W. Stählin, *Liturgische Erneuerung als oekumenische Frage und Aufgabe*, in *Pro Regno pro Sanctuario — Jubileumboek voor G. van der Leeuw*, Nijkerk 1950, blz. 484. Zie ook: O. Tomkins, *The church in the purpose of God*, London 1950, p. 272. Zie ook: P. Edwall a.o., *Ways of worship — The report of a theological commission of Faith and Order*, London 1951, p. 22-25.

zijn gedrenkt'', en hoe het dezelfde Geest is waardoor allen roepen „Abba, Vader''¹⁰. De liturgische belijdenis brengt vanzelfsprekend principiële redenen van scheiding aan het licht, maar zij manifesteert overtuigender dan de controversetheologie dat deze redenen niet teruggaan tot op het fundament van ons christen zijn. In de hervormde kerkdienst herkent de katholieke zijn geloof in God, de levende en waarachtige, „Die ons in Christus met zichzelf heeft willen verzoenen''¹¹. De katholieke herkent het geloof in de Heilige Geest, die in ons gemeenschap schept met Christus, en door Christus met de Vader en „met allen, die de naam van Jesus Christus aanroepen in iedere plaats''¹². Hij herkent de verwachting van de „nieuwe hemel en de nieuwe aarde'', waar wij eensgezind „Zijn volk zullen zijn'' en gezamenlijk „voor de troon van God en het Lam als dienaars zullen dienen''¹³.

Deze liturgische herkenning neemt de doctrinaire tegenstelling geenszins weg. Wij weten dat onze inzichten uiteen gaat tot in de analyse van de geloofsdaad zelf, maar in de liturgie ervaren wij dat onze feitelijke geloofsdaad in wezen éénzelfde daad is, door dezelfde Geest in onze harten gewekt. Deze daad, die eens zal opengaan in de hemelse liturgie, wordt nu reeds openbaar, wanneer wij „Abba'' roepen en de naam „Jesus'' uitspreken¹⁴.

Deze ervaring stimuleert onze oecumenische verlangens. Zonder met Leibniz de cultuskwesitie belangrijker te achten voor het oecumenisch gesprek dan de dogmatische geschillen¹⁵), zonder zelfs de verwachting van A. Hebert onvoorwaardelijk te delen, die meent dat de christelijke hereniging tenslotte zal lopen langs de weg van wederzijdse toenadering in typen van eredienst¹⁶, lijkt ons de studie van de kerkdienst, om genoemde redenen oecumenisch belangrijk.

In het bijzonder gaat onze belangstelling naar de vernieuwingsbeweging rond de kerkdienst, welke sedert de eeuwwisseling in de Nederlandse Hervormde Kerk groeiende is. Wij horen nieuwe formuleringen in de kerkdienst, zien hier en daar nieuwe inrichting van kerkgebouwen, vernemen disputen rond dienst en ambt, woord en sacrament. De publicaties van deze liturgische beweging geven blijk van nieuwe waardering voor de eredienst der oude, nog ongedeelde christenheid en voor haar tradities die nog voortleven in de Katholieke Kerk en andere kerkge-

¹⁰ 1 Kor. XII, 13; Rom. VIII, 15.

¹¹ 2 Kor. V, 19.

¹² 1 Kor. I, 2.

¹³ Openb. XXI, 1, 3; XX, 4.

¹⁴ 1 Kor. XII, 3.

¹⁵ Zie: E. W. Zeeden, *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums I*, Freiburg 1950, S. 141.

¹⁶ Zie: A. G. Hebert, *Liturgy and society*, London 1944 (5th), p. 226-228.

meenschappen. Wij informeren naar de drijfveren en de geschiedenis van deze beweging en wij vragen ons af of zij een toenadering betekent tussen protestanten en katholieken.

Het oecumenisch perspectief, waarin de katholieke deze vraag stelt, wordt uiteraard bepaald door zijn geloofsovertuiging aangaande de Kerk. Hij spreekt zijn oecumenisch ideaal eerlijk uit tegenover de opvattingen van christelijke eenheid van anderen, die hij nochtans ten volle serieus neemt. Krachtens zijn geloofsvisie op de Openbaring, is hij ervan overtuigd dat Christus de gemeenschap van alle christenen met hun bisschoppen rond de eerste bisschop verlangt, krachtens de opdracht en de belofte van de Heilige Geest, die Hij aan de Apostelen en hun opvolgers heeft gegeven „tot aan het einde van de wereld”. Als de Katholieke Kerk derhalve aan de niet-katholieke christenen vraagt om terug te keren „niet tot een vreemd, maar tot hun eigen en voorvaderlijk tehuis”¹⁷, dan betekent dit nochtans niet dat vier eeuwen onder alle opzichten ongedaan moeten worden gemaakt. Wij geloven dat de Heilige Geest werkzaam is geweest en nog werkzaam is in de Katholieke Kerk om haar meer woonbaar te maken voor degenen die dit huis in de Reformatie verlieten. Wij geloven ook dat de Heilige Geest de protestanten niet verlaten heeft en dat zij hún vruchten van die Geest mee behoren te dragen in de Katholieke Kerk.

Voor de reformatorische lezer moge deze studie getuigen van de oprechte oecumenische verlangens in de Katholieke Kerk en moge hem tevens aanmoedigen om bij de inrichting van zijn kerkdienst nog meer het oog gericht te houden op de christelijke eenheid, die onze gemeenschappelijke opdracht is.

Voor de katholieke lezer moge deze studie dienstig zijn tot juistere inzicht in de hervormde geloofsvisie en tot intenser verlangen naar de christelijke hereniging. Wellicht kan ook de katholieke liturgische beweging hier motieven vinden, die haar kunnen inspireren bij haar zoeken naar nieuwe vormgeving voor de eredienst. De kennisneming van waarlijk katholieke elementen, die in de hervormde kerkdienst misschien anders of beter tot hun recht komen dan in de tegenwoordige gestalte van de katholieke liturgie, en van ervaringen door de hervormden in hun kerkdienst en liturgische beweging opgedaan, mogen haar van nut zijn¹⁸. In het perspectief van de verhoopde hereniging is het te wensen dat de katholieke eredienst sterker uitdrukking geve aan de katholiciteit, die

¹⁷ Pius XII, *Mystici Corporis*, encycliek van 29 juni 1943, latijnse tekst en vertaling in de serie: *Ecclesia docens*, Hilversum 1949, no 104.

¹⁸ G. Brom noteert dat de liturgische bewegingen van Oxford en van Solesmes in 1833 „als tweelingen” geboren zijn: *Hervormde Liturgie*, in de Beiaard, jg 2, dl 2, blz. 191.

haar wezenlijk eigen is, dat zij winne aan doorzichtigheid opdat alle christenen hier zouden kunnen herkennen de unieke eredienst van Christus namens allen en voor allen.

Laten wij, protestanten en katholieken, tenslotte beseffen dat onze kerkdienst eerst dan geheel zuiver zal zijn, wanneer wij ernstig getracht hebben ons met elkaar te verzoenen om dan pas terug te keren naar het altaar en ons offer op te dragen¹⁰.

¹⁰ Matth. V, 24.

HOOFDSTUK I

DE TRADITIONELE KERKDIENT

DE achtergrond waartegen de liturgische beweging zich sinds het begin van deze eeuw aftekent, wordt gevormd door de kerkdiensten die men sedert de grote Synode van Dordrecht (1618-1619) als eigen aan de Nederlandse Hervorming beschouwt. Dit zijn allereerst de zondagse samenkomst van de gemeente of „de gewone dienst” en op gezette tijden de bediening van het avondmaal. Zo vaak daartoe aanleiding bestaat, heeft in tegenwoordigheid van de gemeente de bediening van de doop plaats, de bevestiging van nieuwe predikanten, ouderlingen, diakenen en lidmaten, en — in aanwezigheid alleen van belangstellenden — de huwelijksbevestiging. Gezien het doel, dat in de hier volgende studie gesteld wordt, beperken wij ons tot de gewone dienst en de avondmaalsbediening, die wij in navolging van de Heidelbergse Catechismus en de recente kerkorde als „kerkdiensten” betitelen¹.

Als men het kerkboek van de hervormde kerkganger inzielt, vindt men achter de 150 psalmen en 318 gezangen een reeks van veertien gebeden en negen formulieren. Van de gebeden zijn er slechts vier bestemd voor de gewone kerkdienst, terwijl de overige dienen voor de kerkelijke vergadering, het catechismus-onderricht en de huiselijke kring. De formulieren betreffen de bediening van doop en avondmaal en andere kerkelijke handelingen². Deze gebeden en formulieren gaan goeddeels terug op Petrus Dathenus (1531-1588), die hiermede voorzag in de behoefte van de Nederlandse vluchtelingengemeente te Frankenthal in de Palz³.

¹ Andere gangbare benamingen in de oudere literatuur en de kerkelijke reglementen zijn: openbare godsdienstoefening, openlijke eeredienst, openlijke bijeenkomst. De term „kerkdienst” werd door toedoen van Caspar van der Heijden in 1580 in de catechismus opgenomen (vraag 103). Wat de kerkorde betreft: na enige discussie over de termen „predikdienst” en „kerkdienst” heeft men de benaming van de catechismus overgenomen (ordinantie no 6).

² Voor de volledige inhoudsbeschrijving zie appendix no I.

³ Dathenus vertaalde en bewerkte daartoe een door Olevianus in 1563 voor de Palz ontworpen bundel, ontleende vervolgens een en ander aan de bundel van de Nederlandse vluchtelingen te Londen en voegde tenslotte eigenhandig een vijftal gebeden toe. De bundel van Olevianus was op zijn beurt een compilatie van elders gevonden elementen; hij is uitgegeven door W. Niesel, *Bekenntnisschriften und Kircheordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, Zürich 1938 (2e), S. 136-219. De Londense bundel werd door à Lasco opgesteld en door Micron bewerkt; zie J. A. M. Mensinga, *Verhandeling over de liturgische schriften der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Den Haag 1851, blz. 22-29. Een van Mensinga enigszins afwijkende opinie wordt gevonden bij:

Zijn bundel vond in 1566 ingang in de Nederlanden, waar de Haagse Synode van 1586 er vier formulieren aan toevoegde en de Synode van Dordrecht hem in 1619 afrondde met nog een formulier en drie gebeden, terwijl een gebed bij de begrafenis geschrapt werd⁴. De creatieve periode van liturgische geschriften werd met de grote Dordtse Synode feitelijk besloten.

Deze bundel vertoont een enigszins geïmproviseerd karakter, niet alleen omdat hij zeer sober is in vergelijking met de liturgische boeken van de Katholieke Kerk, maar vooral omdat hij een principiële opbouw mist. Een orde voor de gewone diensten ontbreekt geheel en de twee sacramenten staan gelijkgesteld aan elkaar en aan de andere voorkomende bedieningen. Deels zou dit wellicht te verklaren zijn vanuit de nood-situatie waarin de eerste generatie van hervormden verkeerde, maar de latere synoden in rustiger tijden hebben hierin geen verandering gebracht. In verhouding met hun aandacht voor de belijdenisgeschriften was hun interesse voor de ordening van de kerkdiensten gering, en hun sporadische beslissingen in deze betroffen immer ondergeschikte kwesties van praktische aard⁵. Deze geringe synodale belangstelling voor het kerkboek correspondeerde met de heersende mentaliteit in de hervormde gemeenten, waar altijd meer interesse was voor exegese en kerkorde dan voor de orde van de dienst⁶.

Zo is de inhoudslijst van dit kerkboek reeds typerend voor de Nederlandse Reformatie. Blijkbaar zijn de liturgische praktijken van de Katholieke Kerk geheel terzijde geschoven en heeft men geen behoefte gevoeld een complete reeks van soortgelijke hervormde riten te ontwerpen. Het nieuwe uitgangspunt van de Hervorming bracht met zich mee dat men zo min mogelijk vaste gebeden, formulieren en riten wenste. Het nieuwe en boeiende ideaal was immers een bijbelse-personalistische vroomheid. Van de hervormde kerkganger werd en wordt verondersteld, dat hij leeft van het besef dat de beslissende ontmoeting tussen God en mens plaats vindt in het midden van zijn eigen hart, op het moment dat het schriftwoord daar resoneert.

J. W. F. Gobius du Sart, „*De geschiedenis van de liturgische geschriften der Nederlandsche Hervormde Kerk opnieuw onderzocht*”, Utrecht 1886, 180 blz.

⁴ Zie: W. J. Aalders, *Kennis van de symbolische en liturgische schriften der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Groningen 1919, blz. 29-35. Voor het dispuut over de authentieke tekst zie: H. H. Kuyper, *De authentieke tekst der liturgische geschriften*, Amsterdam 1901, 83 blz.; L. A. van Langeraad, *De tekst van de liturgie der Nederlandsche Gereformeerde Kerken*, Leiden 1901, 105 blz.; H. H. Kuyper, *Is de authentieke tekst der liturgie in 1568 of in 1619 vastgesteld?*, Amsterdam 1902, 99 blz. Zie ook: A. F. N. Lekkerkerker, *Kanttekeningen bij het hervormde dienstboek III*, Den Haag 1956, blz. 165-173.

⁵ De houding der synode komt nog ter sprake.

⁶ Zie: O. Noordmans, *Liturgie*, Amsterdam 1939, blz. 7: „Beter zou men nog kunnen zeggen, dat het nooit om de liturgie ging”.

§ 1. DE KERKGANGER

De protestant leeft van de Bijbel. Het horen en lezen van het woord der Schrift is het ogenblik dat hij zich door God gevonden weet. Deze momenten zijn uniek; er bestaat geen andere communicatie tussen God en mens. Wat wij filosoferend uit de schepping over Hem zouden weten, is steriel, en, naar het woord van Calvijn, eerst door de bril van de Schrift kunnen wij in het boek der schepping lezen⁷. Dan vinden wij nog hoogstens de effecten van Gods scheppingsdaad, terwijl wij in de Schrift voor het aanschijn gebracht worden van Hemzelf. Daar verbreekt God de stilte van de schepselen en spreekt als de alleen rechte getuige van zichzelf⁸. Onze God is een sprekende God en wij kennen Hem niet tenzij uit zijn woord. Hij heeft het verklanken van zijn stem voorkomen, door zijn woorden te laten boekstaven in de Schrift. Hierbij gaat het echter om het levende spreken van God, die gebruikt maakt van de schriftelijke overdracht om alle generaties te bereiken. Het onderscheid tussen het primair „gesproken” woord en de weergave daarvan in de Bijbel is van belang om het woordkarakter van de Openbaring niet uit het oog te verliezen. God is spreker, wij zijn hoorders; de Bijbel zoekt „gehoor”-zaamheid, als in tegenwoordigheid van de levende stem van God⁹. Vandaar dat Franse hervormden van de eerste generatie zich soms aandienend als „Christaudins — luisteraars naar Christus”¹⁰.

Dit spreken Gods is zeer persoonlijk, allereerst omdat God ons niet op de hoogte wil brengen van wetenswaardigheden, maar omdat Hij zichzelf doet kennen als de levende en waarachtige: zichzelf en niet enkel zijn gaven. Deze zelfopenbaring Gods overtreft het persoonlijk karakter dat elke menselijke zelfmededeling al heeft, omdat Hij tevens het luisteren en het verstaan geeft. Hij wordt alleen gehoord door wie Hij gehoord wil worden, en noemt daartoe ieder bij zijn naam. Zo wordt het spreken Gods en het luisteren van hem „aan wie de Zoon het openbaren wil”¹¹, een zeer intieme relatie van Persoon tot persoon. Luther heeft eens gezegd dat de kracht van het Evangelie in de voornaamwoorden schuilt: in het Ik en het gij, in het Mijn en het uwe¹². Deze persoonlijke aanspraak richt zich niet alleen op mijn verstand, maar ook op mijn fantasie en

⁷ INSTITUTIE, I, 6, 1. Zie ook: J. Koopmans. *De Nederlandse Geloofsbelijdenis*, Amsterdam 1949 (3e), blz. 29.

⁸ INSTITUTIE, I, 11, 1.

⁹ INSTITUTIE, I, 7, 1. Het woord „gehoorzaamheid” wekt bij de katholiek allereerst de gedachte aan een deugd of een deugdact, maar voor de reformatische christen drukt het primair uit: luisterbereidheid, Godgerichtheid.

¹⁰ Daniel-Rops, *L'Eglise de la Renaissance et de la Réforme, I: Une Révolution religieuse: la Réforme protestante*, Paris 1955, p. 448.

¹¹ Matth. XI, 27.

¹² Geciteerd door O. Noordmans in: *Liturgie in de crisis*, (uitgeg. met G. van

gevoelsleven; zij is echter eerst waarachtig doorgedrongen als mijn hart is geraakt, mijn geweten, de kern van mijn wezen. Het antwoord van de aangesprokene betreft dan ook niet alleen de waarheidserkenning maar omvat de overgave van heel zijn persoon. De openbare geloofsbelijdenis van nieuwe lidmaten geldt niet slechts als een toetreden tot de geloofsgemeenschap, maar als een persoonlijke levensbeslissing, en niet zelden als een soort getuigenis van bekering. Trouwens elk gebed beschouwt de protestant als iets hoogst persoonlijks en hij kent eigenlijk geen „gebed van de kerk”. Hoe persoonlijker een gebed is, des te geestelijker is het, en omgekeerd¹³. Het gelovig antwoord op Gods woord in de Schrift kan men dan ook niet eens voor altijd geven, maar men hernieuwt zijn geloof telkens bij elke nieuwe Godsontmoeting in elke nieuwe menselijke situatie¹⁴.

Op nog andere wijze ben ik persoonlijk betrokken in deze openbaring van God aan mij. Want vanuit het woord Gods worden mij twee zaken zeer duidelijk. Ten eerste dat ik deel uitmaak van een tot op de bodem van zijn wezen zondig mensdom, dat ik behoor tot wat niet Zijn volk is, dat ik van huis uit Hem vreemd ben en aan mijn eigen eenzaamheid word overgelaten. Onder dit woord van God ziet de mens zichzelf in zijn ware gestalte en doet afstand van elke poging om zich te rechtvaardigen of zich tot iets in staat te achten. Maar tevens verzekert God mij dat Hij zich erbarmt over mijn machteloosheid, mij opheft uit mijn eenzaamheid en mij aan Hem toeïgient. Ook dit woord neemt de gelovige aan, en hij twijfelt niet — lijnrecht tegen zijn hopeloze situatie in — dat God hem met Zich verzoent om reden van Christus' bemiddeling. De gelovige zegt tweemaal ja: „ik ben volkomen zondaar”, en: „ik word volkomen door God bemind”. Hij gelooft dat Christus de menselijke schuld heeft afgedaan en dat de belofte van volle gemeenschap met God eens werkelijkheid zal worden. Van deze „enige troost in leven en sterven” spreekt de catechismus als van een toebehoren aan Christus en een verzekerd zijn van het eeuwig leven door de Heilige Geest¹⁵. Deze zekerheid is van een geheel eigen soort; zij komt tot stand door een „mystiek syllogisme”, waarvan sommigen het beslissend moment leggen in eigen hart, en anderen in de prediking¹⁶.

Deze heilsverzekerdheid concentreert zich geheel op Gods belofte, die

der Leeuw en W. H. van de Pol), Amsterdam 1939, blz. 40.

¹³ Zie: W. Aalders, *De betekenis van de cultus*, in K & E jg 2 (1947), blz. 185.

¹⁴ Zie: W. H. van de Pol, *Het christelijk dilemma*, Roermond 1948, blz. 79.

¹⁵ H. C. antwoord op vraag 1. De indeling en volgorde van heel deze catechismus geeft een zelfde instelling weer: „ten eerste hoe groot mijne zonde en ellende zijn; ten andere hoe ik van alle mijne zonden en ellende verlost worde; en ten derde hoe ik Gode voor zulke verlossing zal dankbaar zijn”.

¹⁶ Zie: Dordtsche leerregels tegen de Remonstranten, regel XII.

vervuld zal worden na dit leven. En niets is zo betrouwbaar en waarachtig als deze belofte, waarmede vergeleken alle menselijke toezeggingen hoogst onbetrouwbaar genoemd moeten worden. Gods woord is onwankelbaar, Gods woord is waarachtigheid. Dit is mijn grootste bezit op aarde, dit is de meest ingrijpende gebeurtenis in een mensenleven: Gods belofte. Het religieuze leven van de reformatorische christen wordt begeleid door de koraal „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“, en hij vertolkt zijn geloofshouding volkomen door het „Ik vertrouw op zijn woord“ van psalm 130.

Gods woord tot mij is een objectieve werkelijkheid die heenwijst naar die andere objectieve werkelijkheid, die nog in de toekomst ligt: de glorieuze wederkomst des Heren, de universele opstanding, de vernieuwing der ganse schepping en het voor altijd bij de Heer zijn. Dat deze vervulling van de belofte nog in de toekomst ligt, doet niets aan de objectieve werkelijkheid van de belofte af, want God sprák haar en derhalve is zij. Bovendien heb ik van de vervulling nu reeds de „arraboon“, het onderpand in handen; meer dan een onderpand zelfs, want „arraboon“ betekent dat mij reeds een deel van het toegezegde gegeven wordt, en dit is de Heilige Geest die in de gelovige verblijft¹⁷. Aan deze objectieve werkelijkheid beantwoordt een subjectieve werkelijkheid in mij: het berouw, de bekering, de gemeenschap met God, het gebed en de werken van dankbaarheid¹⁸.

Deze geloofswerkelijkheden staan of vallen met het onderhouden of nalaten van de gedurige omgang met de Bijbel. Dit is het enig noodzakelijke wat door de Heer in Maria geprezen werd; dit luisteren mag nimmer verslappen, hoeveel het Martha ook te doen geve¹⁹. De ogenblikken van luisterend aan Christus' voeten zitten, worden door de Heilige Geest gebruikt om de historische woorden en feiten van de Schrift tot mijn heil aan te wenden en dan eerst zijn deze waarlijk Heilige Schrift²⁰. Da Costa omschreef dienovereenkomstig de Bijbel eens als „de dienstknechtgestalte van de Heilige Geest“²¹. De historische gegevens worden verondersteld, maar het komt er op aan dat de Heilige Geest ons hun zin en kracht doet ervaren²². De Bijbel is allereerst genademiddel en dan pas kenbron; in de eerste functie wordt hij door de Heilige

¹⁷ 2 Kor. I, 22.

¹⁸ Zie: W. H. van de Pol, *Geloof en werkelijkheid in het Reformatorisch Protestantisme*, Nijmegen 1948, blz. 6-8.

¹⁹ Zie: M. Luther, *Vom Ordnung des Gottesdienstes*, in: *Sämtliche Werke*, kritische Gesamtausgabe Weimar, XI, S. 408-416.

²⁰ Zie: A. A. van Ruler, *De bevinding*, in K & Th, jg 1 (1950), blz. 73.

²¹ Zie voor de relatie van Geest en woord: J. H. Bavinck e.a., *De Heilige Geest*, Kampen 1949.

²² Zie: W. J. Aalders, *Kennis van de symbolische en liturgische Schriften*, blz. 25.

Geest gehanteerd en wordt hij tot Zijn getuigenis in ons hart. Dit getuigenis bewaart ons voor de dwaalgeesten en voor onze eigen geest. Van daar dat de voorkeur van de protestantse bijbellezer uitgaat naar de profeten boven de gedeelten die betrekking hebben op de eredienst en het priesterlijke. De termen priester en cultus wekken bij hem associaties aan formalismen, pure uitwendigheden, riten en wetten, terwijl de profeet hem voorkomt als vrij, persoonlijk en innerlijk door de Geest Gods geraakt. De priester verricht ceremonies, de profeet roept op, rechtstreeks en zonder plichtplegingen. De priester presteert een zekere vroomheid, de profeet presteert niets maar eist zonder meer radicaal geloof en volkomen gehoorzaamheid. In de gestalte van de profeet ziet de protestantse bijbellezer de bedoeling van de Bijbel én de houding van de gelovige hoorder het best getekend²³.

Verschrokken van de empirische verschijning van de laat-middeleeuwse kerk, heeft de Reformatie rust gezocht in het woord alleen, waarin alleen Gods genade alles doet en dat alleen door het geloof ontvangen wordt. De reformatorische theologie draagt daarom het karakter van een systematische schriftverklaring, en is tevens ingesteld op de toepassing in de prediking²⁴. De geestelijke lectuur is commentaar op de Schrift, meditatie over bijbelse woorden en gedachten; zij dient vooral om tot persoonlijke schriftlezing te leiden. De Bijbel is in de huiskamer gebracht en wordt gelezen privé en in de kring van het gezin. „Das christliche Haus” wordt een schepping van de Reformatie genoemd; bijbel-lezing, gebed en gezang rond de tafel of het harmonium beïnvloedden de stijl van het huiselijk leven. Om dit te bevorderen werd op de Dordtse Synode van 1574 het houden van avondkerkdiensten afgeraden, en deze huisgodsdienst oefeningen hebben dan ook aanvankelijk tamelijk brede verspreiding gevonden. Op de duur is er alleen de bijbel-lezing na de maaltijd in een beperkt aantal gezinnen van overgebleven²⁵. De bijbel is het gewone geschenk bij het verlaten van de school, en na de huwelijksbevestiging wordt aan het paar de gezinsbijbel overhandigd. De bijbelse kalender, het rooster voor bijbel-lezing, het bijbelse dagboek maken de regelmatige omgang met de Schrift gemakkelijk, terwijl de soorten en

²³ De oudere exegese van het O. T. zag een tegenstelling tussen het profetendom en de cultische godsdienstigheid van Israël, doch sedert de twintiger jaren vindt de cultusgedachte meer waardering, onder invloed vooral van de Scandinavische school.

²⁴ Zie: W. H. van de Pol, *Karakteristiek van het Reformatorisch Christendom*, Roermond 1952, blz. 33-34, 104 e.v.

²⁵ Zie: J. M. Gerritsen, *Vormen van godsdienstig leven in het hervormd protestantisme*, in de bundel *Geloofsinhoud en geloofsbeleving*, onder red. van H. van der Linde en F. Thijssen, Utrecht 1951, blz. 194-195. De tekst van de synodale beslissing van 1574 bij: H. H. Meulenbelt, *Onze onderlinge bijeenkomst*, Utrecht 1918, blz. 84-85.

formaten van bijbel-edities legio zijn. Het godsdienstonderricht op school is bijbelinstructie, en talrijk zijn de bijbelclubs die zich onder leiding van een predikant of met behulp van een commentaar in de Schrift verdiepen. De jeugdverenigingen beginnen hun wekelijkse samenkomst met een bijbelbespreking, en de vergaderingen van sociale, culturele of staatkundige kringen worden geopend met een schriftuurlezing. Ook de week- of maandbladen van dergelijke verenigingen ruimen plaats in voor een woord uit of over de Schrift.

Op belangrijke ogenblikken van het leven verwacht men van de predikant een toepasselijk schriftwoord: bij het afleggen van de belijdenis, bij de huwelijksbevestiging, bij het ziekenbezoek van de predikant, bij het ter ruste leggen van een overleden familielid. Menigeen zal de tekst die bij gelegenheid van belijdenis of huwelijk in de voorbladen van zijn bijbel geschreven werd, vaak herlezen en de zin ervan steeds dieper gaan verstaan. De Bijbel bepaalt ook goeddeels de inhoud en vorm van het gebedsleven, dat bij voorkeur geïmproviseerd zal worden en meditatief van aard is. Het gebed is dan de resonantie van de voortdurende omgang met God in de Schrift; het draagt een persoonlijk karakter, ook wanneer iemand ten dienste van anderen „voorgaat” in het gebed. Men kan zich eigenlijk geen gebed zonder luisteren naar de Schrift voorstellen: het zou een onvruchtbare alleenspraak worden²⁶. Zo staat men over het algemeen huiverig t.o.v. wat men „mystiek” noemt. Onder mystiek wordt door de protestant meestal verstaan een min of meer eigenmachtig opklimmen van de mens via de ascese, beoefende beschouwing en intuïtie, tot wezenlijke gemeenschap met God. Hij leest in de Bijbel echter niet van contemplatie maar van gehoorzaamheid²⁷. Deze reserve voor het „mystieke” sluit echter de innigheid van zijn gebed niet uit. Hij bevoorkeurt de psalmen waarin „mijn” hart zijn verlangen uitdrukt naar „mijn God”, en waarin een zekere „troost” wordt toegezegd²⁸. De protestant heeft „zijn” bijbel en niet „de” bijbel; de woorden des Heren zijn onder het zingen van psalmen en gezangen geëxegetiseerd, en onder preek en gebed zijn zij persoonlijk bezit van het hart geworden²⁹. Deze gehechtheid aan de Bijbel is zo diep, dat hij veel, om niet te zeggen alles, zou willen prijsgeven, desnoods de kerkelijke gemeenschap waarin hij leeft, als hem Gods woord in de Schrift maar gelaten wordt. Typerend is de vrijheid welke het gemeentelid, en sterker nog de theoloog, schijnt te gevoelen ten overstaan van zijn kerkgemeenschap, zodra hij aan het exegetiseren is. „In

²⁶ Zie: G. C. van Niftrik, *Kleine dogmatiek*, Nijkerk 1944 (3e), blz. 197.

²⁷ I. van Dijk gecit. door W. C. Unnik, *Isaac van Dijk*, in de bundel *Ernst en Vrede — opstellen rond de ethische theologie*, Den Haag, 1951, blz. 158.

²⁸ Zie: J. M. Gerritsen, *Vormen van godsdienstig leven*, blz. 194-195.

²⁹ Zie: O. Noordman, *Liturgie in de crisis*, blz. 35.

gehoorzaamheid aan de Schrift" is een karakteristieke formulering, te vergelijken met „salvo iudicio Ecclesiae — behoudens het oordeel der Kerk" van de katholieke theoloog.

In zijn meer extreme vormen heeft deze bijbelvroomheid een oud-testamentaire inslag: de sterke verbondsgedachte, een puriteinse zondagsviering in de sfeer van een sabbath³⁰, voorkeur voor de „zware" preek, een wat patriarchale familieverhouding en een angstvallige onderhouding van de wet.

Doch niet alleen voor deze groepen, maar voor het vroomheidsleven van elke gelovige protestant geldt het psalmvers „Uw woord is een lamp voor mijn voeten, en een licht op mijn pad"³¹. De Schriftuur is zijn levensgrond en bepaalt heel zijn godsdienstige sensibeleit, die zeer personalistisch is afgestemd. Dit ideaal van bijbelse-persoonlijke godsdienstigheid draagt hij ook mee in het kerkgebouw als hij samenkomt met heel de gemeente³².

§ 2. DE GEWONE KERKDIENT

De gelovige gaat ter kerke eveneens om het bijbelwoord. Hij verlangt Gods woord te beluisteren vanuit de Schrift door prediking, gezang en gebed, tot vernieuwing van zijn overgave en gehoorzaamheid. Zijn verwachting gaat vooral uit naar de prediking, „die moet hem diep in het hart grijpen, opdat hij weer uit volle overtuiging de sprong waagt vanuit het zondaar zijn in Gods genade"³³. De catechismus stelt in vraag 103 de kerkdienst gelijk met het predikambt. Er wordt gepreekt in alle geval op zondagmorgen, in vele gemeenten ook in de namiddag of avond, en hier en daar bovendien op een avond in de week³⁴. Het kerkinterieur wordt dan ook beheerst door de plaats en de monumentaliteit van de kansel, waarop de grote bijbel steeds opengeslagen ligt. De banken staan er omheen geschaard. Als wandversiering treft men soms een houten bord met een bijbeltekst betreffende het luisteren naar Gods woord of met de tien geboden. Het kerkblad maakt de dienstbeurten van de predikanten bekend — vandaar veelal als „predikbeurtenblad betiteld — en het gemeentelid gaat bij voorkeur naar een kerk of dienst waar hij de juiste aanspraak voor zijn eigen hart verwacht.

³⁰ De naam van sabbath voor de christelijke zondag o.a. in H.C. vraag 103.

³¹ Ps. 118 vs 105.

³² Een algemene beschrijving van deze geestelijke houding bij: C. J. de Vogel, *Ecclesia catholica*, Utrecht 1947 (2e), blz. 19-27.

³³ W. H. van de Pol, *Het christelijk dilemma*, blz. 193.

³⁴ Reeds van vóór de grote synode van Dordrecht werd in de namiddag een leerdienst gehouden aan de hand van de H. C.; vandaar de indeling volgens 52 zondagen. Ook wordt wel de N. G. B. of een aaneensluitend gedeelte van de Bijbel behandeld. De vorm van deze leerdienst is simpel: schriftlezing en preek, voorafgegaan en besloten met gebed.

Het verloop van de gewone zondagsdienst heeft een eenvoudig schema. Het orgel beëindigt zijn preludium terwijl een kerkeraadslid de predikant vanuit de consistoriekamer naar de kansel leidt en hem aan de voet van de kanseltrap de hand drukt. De voorganger is thans overal gekleed in de zwarte toga met witte bef — oorspronkelijk de dracht van academici en magistraten — die hem typeert als de bestudeerde en gezagvolle spreker. Zodra de stilte ingetreden is, spreekt de predikant het votum uit, een inwijdingswoord als plechtige verklaring dat de samengekomen gelovigen nu als gemeente voor Gods aanschijn treden: „Onze hulpe is in de naam des Heren, die hemel en aarde gemaakt heeft”, waaraan zeer vaak wordt toegevoegd iets in de trant van: „In de naam van die God, die trouwe houdt in eeuwigheid en nooit laat varen de werken zijner handen. Amen”. Of: „In de naam van Hem, uit wien en door wien en tot wien alle dingen zijn, wien toekomt de lof, eer, de dankzegging en de aanbidding nu en in eeuwigheid. Amen”. Of: „In de naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes”, waaraan soms iets van de juist genoemde teksten wordt toegevoegd. Over de juiste zin van het votum bestaat overigens verschil van mening³⁵.

Dan groet de voorganger de gemeente: „Genade en vrede zij u van God den Vader en van den Heer Jesus Christus in de gemeenschap van de Heiligen Geest. Amen”³⁶.

Hij vervolgt: „Gemeente, laat ons nu zingen van psalm of gezang zoveel, de volgende verzen”. Nadat hij de tekst daarvan nadrukkelijk heeft voorgelezen, speelt het orgel de melodie, waarop de gelovigen de zang inzetten.

Daarna volgt de voorlezing van een perikoop uit de Heilige Schrift, soms gevolgd door de lezing van de tien geboden, de hoofdsom van de wet uit Matth. XXII, 37-40, of de apostolische geloofsbelijdenis. De predikant formuleert dan een vrij gebed, waarin God wordt geprezen, belijdenis van zonde gedaan, vergeving en vrijspraak gevraagd, zieken en actuele noden van de gemeente aan God aanbevolen, alsmede de zegen over deze dienst afgebeden. De gebeden hiervoor die in het kerkboek staan worden weinig of nooit gebruikt; zij werden ook nooit verplichtend gesteld.

Nadat de gemeente nogmaals een psalm of gezang heeft gezongen, tijdens welke de collecte voor kerk en diaconie wordt gehouden, vangt de voorganger zijn preek aan, die minstens een half uur, soms drie kwartier duurt, en welke hij door een gezang kan doen onderbreken.

Na zijn predikatie gaat hij voor in een geïmproviseerd gebed, dat de gedachten van de preek nogmaals mediterend aan de geest laat voorbij

³⁵ Zie: J. K. van den Brink, *Votum, Introitus, Zegen*, Den Haag z.j., blz. 6.

³⁶ Deze groet wordt soms ook als „zegen” betiteld.

gaan en eventueel toepast op de concrete situatie van de gemeente. Dit gebed spreekt de predikant niet in naam van de gemeente of als een gebed van de kerk, hij gaat slechts voor in gebed, opdat elk der kerkgangers voor zich bidde.

Er wordt nogmaals gezongen en dan wordt de heenzending met de zegen uitgesproken, waarbij de voorganger de handen uitgespreid houdt over de gemeente: „Gaat heen in vrede en ontvangt de zegen des Heren, de genade van onze Heer Jesus Christus, de liefde van God de Vader en de gemeenschap van de Heilige Geest zij (en blijve) met u allen. Amen”. Soms hoort men een oud-testamentaire zegenformule volgens Numeri VI, 24-26: „De Here zegene u en behoede u. De Here doe zijn aangezicht over u lichten en zij u genadig. De Here verheffe zijn aangezicht over u en geve u vrede”.

De kerkgangers gaan voldaan naar huis, als zij „er wat aan gehad hebben”, d.w.z. als de predikant hun een goed woord heeft meegegeven voor de komende week. Zij verwachten niet anders van hun voorganger, die officieel „dienaar des goddelijken woords” heet. Bij zijn ambtsbevestiging was hem opgelegd: „het woord Gods grondig en oprecht aan het volk voor te dragen, ...tot nuttigheid der hoorders, door onderwijzing, vermaning, vertroosting en bestraffing naar eens ieders behoefte, verkondigende de bekering tot God en de verzoening met Hem door het geloof in Jesus Christus”. De gemeente wordt bij een dergelijke ambtsbevestiging aangespoord: „het woord aan te nemen dat hij u volgens de Heilige Schrift zal verkondigen”. Het gebed voor de nieuw bevestigde vraagt dat God hem „hoe langer hoe meer bekwaam make tot de dienst, ...hem openende het verstand om de Heilige Schrift te verstaan, en hem sprake gevende tot opening zijns monds”. Het eerste en belangrijkste wat de gemeente dan ook van hem vraagt, is, dat hij goed preekt, en zij noemt hem in de omgang „onze predikant”. Op zijn welsprekendheid wordt hij door een „hoorcommissie” namens de gemeente getest alvorens door haar beroepen te worden³⁷. De voorganger is zich van deze eerste taak zeer goed bewust. Zijn besef van geroepen te zijn in Gods directe dienst gaat uit naar het profetische en niet naar het priesterlijke of bemiddelende. Het onderwerp van zijn predikatie voor de zondag wordt door hem in de voorafgaande dagen in nauw contact met de Schrift overdacht en gewoonlijk geheel of schematisch op papier gebracht. Deze tekst of notities heeft hij vaak voor zich op de kansel liggen. Hij beschouwt het als zijn taak het woord Gods zó te verkondigen als het in de Bijbel staat, maar tevens zó dat het nu levend wordt. Het gaat er

³⁷ Zie: W. A. Hoek, *Beroepingswerk*, in de bundel *De Kerk aan het werk*, onder red. van O. Noordmans, Assen 1934, blz. 90-106. En: J. Spijkerboer, *De ambten in de kerk*, in dezelfde bundel, blz. 60-68.

niet om iets oorspronkelijks van eigen vinding voor te dragen onder een bijbeltekst als motto, maar de preek zal dicht bij de schriftwoorden blijven om deze te exegetiseren, vervolgens te bemediteren en tenslotte toe te passen. Van der Leeuw omschreef het ideaal dat de predikant zich stelt aldus: „Wij, dienaren des Woords, wij mogen verstokte dienaren zijn soms van eigen woorden, het diepste in ons schreit en roept om het Woord, dat over ons komt, breed en geweldig; het Woord dat ons grijpt, als een roofvogel en ons opvoert met vleugelen gelijk arenden; het Woord, dat het onze niet is, maar ons regeert, als een willig instrument, onze ziel vervult met een geluid dat hare wanden scheuren doet en onze mond met wonderbare redenen Gods. Wij zijn geen profeten, maar wij hebben juist genoeg van het profetische in ons, om in al onze kleinheid en eigengereidheid onuitsprekelijk te verlangen naar de profetie”³⁸. Ofschoon de schriftvertolking als zodanig primair geacht moet worden, zodat elk predikant tot besluit zou moeten kunnen zeggen: „Haec dixit Dominus — das hat Gott selber gesagt” (Luther), in de praktijk gaat de aandacht van veel kerkgangers vooral naar de toepassing als naar het merg van de predikatie³⁹. Hierbij wordt van de predikant bijzonder gevraagd om te getuigen hoe het woord Gods in zijn eigen hart geloof gevonden heeft. Dit eist van de predikant soms zeer grote toewijding. Over een vroom en erudiet predikant als J. H. Gerretsen schrijft een dankbaar hoorder: „Zondag aan zondag heeft hij altijd geofferd; het diepste en heiligste van zijn zieleleven heeft deze van nature aarzelende man telkens weer voor de gemeente blootgelegd, omdat hij voelde dat hij het moest doen”⁴⁰. De gemeente verlangt zeer naar het persoonlijk getuigenis in preek en gebed, omdat het dan alleen voor haar echt waar is⁴¹. Om reden van zijn preektalent valt de ene predikant algemene adoratie ten deel en snelle promotie naar een meer gerenommeerde gemeente, terwijl een minder welsprekende voorganger soms vereenzaamt⁴².

De figuur van de predikant is met de Reformatie op het forum van het wereld-christendom verschenen: hij is de typische representant van het protestantisme en wordt buiten zijn grenzen niet aangetroffen⁴³. In het ambt heeft hij niemand boven zich en is zonder meer dominee-heer;

³⁸ G. van der Leeuw, *Liturgiek*, Nijkerk 1946 (2e), blz. 37. Zie: G. van der Leeuw *Hernieuwde bezinning* (in de serie: Liturgische handboekjes no 6), Baarn 1928, blz. 30-31.

³⁹ Zie: P. J. Roscam Abbing, *De preek als toepassing*, in O.E.V. jg 16 (1941), blz. 27: „Toepassen is: de goddelijke boodschap doorgeven aan de mens”.

⁴⁰ J. Taal in de bundel: *J. H. Gerretsen — een boekje van herinnering*, uitgeg. door F. van Gheel en H. A. C. Snethlage, Nijmegen, 1924, blz. 90.

⁴¹ A. Faber, *De hervormde kerk en de komende liturgie*, in K & E, jg 5 (1950), blz. 78.

⁴² A. Faber, *Woord en sacrament*, Arnhem 1946, blz. 13.

⁴³ Zie: J. Richel, *Het kerkbegrip van Calvijn*, Utrecht 1942, blz. 205 en 211.

in de kerkdienst is hij vrij te doen wat hij wil tussen votum en heen-zending. De kerkeraad heeft volgens de oude reglementen de zorg voor de „betamelijke viering van de openbare godsdienst oefeningen”, maar dit schijnt alleen betrekking te hebben op het aantal, de plaats en de tijd van de kerkdiensten ⁴⁴. Ook in het bestuur van heel de kerk overheerst de groep van de predikanten, zodat Wensinck de toestand van kerkdienst en bestuur in de Nederlandse Hervormde Kerk typeert als: „de zwijgende gemeente enerzijds, de sprekende dienaren des Woords anderzijds” ⁴⁵. Ofschoon de calvinistische kerkinrichting presbyteriaal bedoeld is, heeft de allesbeheersende plaats van de prediking geleid tot „dominocratie”. Ook de ouderling en diaken staan trouwens in het teken van directe of indirecte bediening des Woords. Kuyper stelt vast dat ook de gewone ouderling toch léért, slechts met dit verschil dat aan de predikant de openbare verkondiging in de samenkomst der gemeente toekomt, terwijl de ouderling slechts privé onderricht geeft ⁴⁶. Bij de ouderlingen berust trouwens ook de medeverantwoordelijkheid voor de openbare prediking; de ouderlingen-banken vlak bij de preekstoel en de handdruk aan de voet van de kanseltrap illustreren hun positie. Wat de diaken betreft, ook hij moet, volgens Kuyper, „overvloedig zijn in de vertroosting met het Woord.” ⁴⁷.

De gewone kerkdienst kan men derhalve typeren als een preekdienst. Ten eerste is de sacramentsbediening afgescheiden van de normale zondagse dienst en wordt in een bijzondere samenkomst gehouden. Vervolgens zijn de andere elementen in de kerkdienst praktisch omlijsting van de preek geworden. Bijna geheel ontbreekt de aanbidding of verheerlijking van God. Van gebed is alleen sprake als vóór- en nagebed rond de preek, en daarin kan men soms toekomen aan uitdrukkelijke lofzegging, maar het loopt dan gewoonlijk met twee woorden af ⁴⁸. Van het kerklied zegt Gunning dat „het voor de meesten onzer gereformeerden eigenlijk geen liturgische daad (is), geen vorm des gebeds, geen verheerlijking Gods, maar een middel tot eigen stichting, een door God nu eenmaal gegeven manier van verkondiging der waarheid” ⁴⁹. Kruijff zegt het-

⁴⁴ Zie, A. F. N. Lekkerkerker, *Kanttekeningen bij het hervormde dienstboek I*, Den Haag 1952, blz. 60.

⁴⁵ A. J. Wensinck, *De Nederlandse Hervormde Kerk en de gemeente van Christus*, Rotterdam 1939, blz. 7-8.

⁴⁶ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek IV*, Kampen 1928 (4e), blz. 445: „Alle macht in de kerk is rechtstreeks of zijdelings bediening des Woords”.

A. Kuyper, *Tractatie van de Reformatie der kerken*, Amsterdam 1883, blz. 62.

⁴⁷ A. Kuyper, *Tractatie*, blz. 21. Een typering van de predikant onder een bepaald opzicht geeft G. Brom, *De dominee in onze literatuur*, Nijmegen z.j. (1924), 125 blz.

⁴⁸ J. A. M. Mensinga, *Verhandeling over de liturgische schriften*, blz. 404-405.

⁴⁹ J. H. Gunning J.Hzn., *Onze eeredienst*, Groningen 1890, blz. 65.

zelfde op negatieve wijze, namelijk dat het lied in de kerk van Rome niet dient „om de mens zijn godsdienstig gevoel te doen uitstorten, doch om God te verheerlijken”⁵⁰. In de formulieren vindt men geen lofgebed en slechts eenmaal een uitdrukkelijke dankzegging, namelijk na de avondmaalsviering. Het „openlijk God den Here aanroepen”, waarover de catechismus spreekt in zondag 38, is feitelijk gedegradeerd tot „encadrement” van de preek⁵¹. De oorspronkelijke gebedshouding van het knielen is geheel in onbruik geraakt en van een gebedsfeer vóór de aanvang van de dienst of tijdens de overgangsmomenten in de dienst, is weinig of niets te bespeuren.

Ook de geloofsbelijdenis, die soms gezegd wordt, heeft haar gebedskarakter verloren. De voorganger leidt deze in met de woorden: „Laten wij belijdenis doen van ons geloof door te luisteren naar de voorlezing van de Twaalf Artikelen, en laten wij als antwoord daarop zingen gezang zoveel”. Deze gang van zaken suggereert dat men te doen heeft met het reglement van een genootschap, een recapitulatie van een afspraak, maar niet dat men een daad van belijdenis stelt t.o.v. God.

De meeste aanleiding tot gebed zou de schuldbelijdenis nog kunnen geven, maar zij wordt door de voorganger in heel algemene termen geïmproviseerd en gaat over in een smeking om vergeving. Het lezen van de decaloog is meestal bedoeld als uiting van dankbare bereidheid om de wet te onderhouden na de verkregen zondenvergeving. Het actieve aandeel van de gemeente in deze dienst is beperkt tot het zingen van enkele verzen en het voorovergebogen zitten of opstaan wanneer de voorganger het gebed uitspreekt. Zelfs het „amen” wordt telkens door de predikant zelf gezegd. Ook de inzameling van de gaven wordt niet als een specifiek deel van de kerkdienst beschouwd, vandaar dat de Synode van Dordrecht in 1574 de collecte naar de kerkdeuren verwees bij het uitgaan van de dienst⁵².

De katholieke bezoeker van een hervormde kerkdienst krijgt dan ook de indruk, dat hier niet het hart van het vroomheidsleven gevonden wordt. Men komt hier blijkbaar niet in aanraking met de binnenhof van

⁵⁰ E. F. Kruijf, *Liturgiek*, Groningen 1901, blz. 85.

⁵¹ Of „satelliet van de preek”; zie: G. van der Leeuw, *Liturgiek*, blz. 180. De Synode van Wezel (1568) achtte het belangrijk, dat ook het gebed na de preek een lerend karakter droeg „opdat te meer de goddelijke zaken en te dieper in de harten der toehoorders in blijven mogen, en meteen van de onervarenen verstaan worde”; zie: C. Hooyer, *Oude kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde Gemeenten*, Zaltbommel 1865, blz. 40.

⁵² Met de verwijdering van de collecte uit de eigenlijke dienst, week men af van Calvin's orde van dienst en van de H.C. zondag 38, waar als vierde motief van de gemeentelijke samenkomst „de christelijke handreiking” genoemd wordt. Zie: W. D. Maxwell, *An outline of christian worship*, London 1936, p. 114. Zie ook: G. W. Oberman, *Dienst der offerande of der barmhartigheid*, Den Haag, z.j., blz. 11.

het gemeentelven. Zijn binnenkamers liggen in de zovele harten van de individuele kerkgangrs. Deze komen naar de kerk tot stichting van hun persoonlijk godsdienstig leven, en de prediking is hun daartoe het voor-naamste middel⁵³. Mensinga brengt deze opvatting van kerkdienst in verband met wat hij noemt de eigen aard van de Nederlandse natie: „Wij zijn een volk van gezond verstand, redenerend meer dan gevoelend, dat vóór alle dingen behoefte heeft om overtuigd te worden en te begrijpen”⁵⁴. Barger bepaalt de waarde der kerkdienst naar zijn lerend en onderwijzend karakter: „dan zijn wij gesticht, als wij iets hebben meegenomen om er over na te denken”⁵⁵. Heel terecht sieren derhalve de Nederlandse hervormden zich met de naam „Kerk des Woords”⁵⁶.

§ 3. AVONDMAALSBEDIENING

Hoogstens viermaal, soms maar eenmaal per jaar keert de bediening van het heilig avondmaal weer. Daartoe komen vrijwel alleen degenen die zich hebben voorgenomen mede aan te zitten, ter kerke. De deelneming is nimmer noodzakelijk en zij wordt primair als een persoonlijke aangelegenheid beschouwd. Het is een betrekkelijke uitzondering wanneer iemand aan alle vier bedieningen zou deelnemen. En men heeft nog niet als een minder trouw gemeentelid te gelden wanneer men sporadisch of nooit ten avondmaal gaat. De aanleiding tot deelname ligt meestal in het persoonlijk of familiare leven, en wanneer iemand aan het avondmaal gaat „betekent dat weinig minder dan een vernieuwing van zijn belijdenis”⁵⁷. Een betrekkelijk grote groep komt er na het afleggen van de belijdenis niet meer toe nog eens aan het avondmaal deel te nemen. Vergeleken met de omvang van het kerkbezoek in de gewone diensten is de deelname beslist gering. In sommige gemeenten is dit te wijten aan onverschilligheid, in andere aan een te grote vrees om onwaardig deel te nemen. In het avondmaalsformulier wordt Paulus' waarschuwing tegen het onwaardig eten en drinken tweemaal nadrukkelijk geciteerd. Er zijn strenge gemeenten waar normaal op zondag duizend mensen de twee diensten bezoeken en waar slechts een tiental aan de avondmaalstafel durft te komen. Norel noemt nog als derde verklaring voor de geringe deelname de onbekendheid met wat er eigenlijk bij het avondmaal geschiedt⁵⁸. De deelname is op de Goede Vrijdag het meest talrijk. Op deze

⁵³ J. M. Gerritsen, *Vormen van godsdienstig leven*, blz. 198.

⁵⁴ J. A. M. Mensinga, *Verhandeling over de liturgische schriften*, blz. 483-484.

⁵⁵ H. H. Barger, *Ons kerkboek*, Groningen 1900, blz. 28.

⁵⁶ Een typerende verdediging van deze woord-dienst geeft W. Niesel, *De vorm van de openbare godsdienstoefening der gereformeerde kerken* in K & E, jg 4 (1949), blz. 244-250.

⁵⁷ J. M. Gerritsen, *Vormen van godsdienstig leven*, blz. 201.

⁵⁸ O. Norel, *Protestantsch of Rooms*, Zutphen z.j. (1931), blz. 111: „een onzekerheid die in onze tijd heel gewoon is”.

dag is de bediening meestal in de avond, op andere dagen geschiedt dit gewoonlijk in een zondagmorgendienst. In de meeste gemeenten wordt de dienst van de voorafgaande zondag als voorbereiding op de avondmaalsviering beschouwd, terwijl op sommige plaatsen de zondagsdienst na de viering aan dankzegging gewijd wordt.

Bij gelegenheid van het avondmaal worden onder de kansel een lange tafel of enkele tafels geplaatst, met wit linnen bedekt en met stoelen omringd. Midden op de tafel staat een grote schaal met smalle repen brood; daarnaast twee kleinere schalen. Rond de grote schaal staan twee of vier bekers; schalen, bekers en de bijbehorende schenkkkan zijn veelal van tin of zilver.

Het avondmaal heeft een uitgebreid formulier, dat in de orthodoxe gemeenten geheel en in andere gedeeltelijk wordt voorgelezen. Dit geschiedt vanaf de kansel, terwijl de predikant alleen voor de eigenlijke bediening naar de tafel komt. De dienst verloopt in grote trekken als volgt⁵⁹.

Na de lezing van 1 Kor. XI, 23-29 volgt een uitgebreid gewetensonderzoek over eigen zonden, over het geloof in Gods vergeving en over het voornemen zich te beteren. Aan degenen, die ergerlijke zonden aanhangen, wordt gezegd, zich van het avondmaal te onthouden, aan de overigen om in ernstig schuldbesef te naderen.

Het formulier omschrijft dan breed de gedachtenis van Jesus' lijden, dat tot in onderdelen bedoeld is om onze zonden weg te nemen. Dan volgt het verhaal van de instelling van het avondmaal, waarvan het formulier zegt, dat het ons gegeven is opdat wij vast zouden geloven aan het voor ons plaatsvervangend lijden des Heren: „Zo dikwijls gij van dit brood eet en van deze beker drinkt, zult gij daardoor, als door een gewisse gedachtenis en pand, vermaand en verzekerd worden van deze mijn hartelijke liefde en trouw jegens u, dat Ik voor u (daar gij de eeuwige dood hadt moeten sterven) mijn lichaam aan het hout des kruises in de dood geve, en mijn bloed vergiete, en uw hongerende en dorstige zielen met dit mijn gekruisigd lichaam en vergoten bloed tot het eeuwig leven spijze en lave, even zeker als een ieder dit brood voor zijn ogen gebroken, en deze beker gegeven wordt, en gij die tot mijn gedachtenis met uw mond eet en drinkt.”

Het didactische gedeelte wordt dan besloten met de woorden: „Uit deze inzetting des heiligen avondmaals van onze Here Jesus Christus zien wij, dat Hij ons geloof en betrouwen op zijn volkomen offerande, die eenmaal aan het kruis is geschied, als op de enige grond en fundament onzer zaligheid wijst, waar Hij onze hongerige en dorstige zielen tot een waarachtige spijze en drank des eeuwigen levens geworden is.

⁵⁹ Voor de volledige tekst zie appendix no II.

Want door zijn dood heeft Hij de oorzaak van onze eeuwige honger en kommer, namelijk de zonde, weggenomen, en ons de levendmakende Geest verworven; opdat wij door die Geest (die in Christus als in het hoofd, en in ons als in zijn ledematen woont) met Hem waarachtige gemeenschap zouden hebben, en al zijn goederen, het eeuwig leven, de gerechtigheid en de heerlijkheid deelachtig worden. Daarbenevens, dat wij ook door dezelfde Geest onder elkander, als lidmaten van één lichaam, in waarachtige broederliefde verbonden worden; gelijk de heilige apostel spreekt: één brood is het, zo zijn wij velen één lichaam, dewijl wij allen ééns broods deelachtig zijn".

Het rituele gedeelte wordt geopend met het volgende gebed: „Barmhartige God en Vader, wij bidden U, dat Gij in dit avondmaal (waarin wij oefenen de heerlijke gedachtenis van de bittere dood van uw lieve Zoon Jesus Christus) door uw Heilige Geest in onze harten wilt bewerken, dat wij ons met waarachtig vertrouwen aan uw Zoon Jesus Christus hoe langer hoe meer overgeven, opdat onze bezwaarde en verslagen harten met zijn waarachtig lichaam en bloed, ja met Hem, waarachtig God en mens, het enige hemelse brood door de kracht des Heiligen Geestes gespijzigd en gelaafd worden; en dat wij niet meer in onze zonden, maar Hij in ons, en wij in Hem leven, en zó waarachtig het nieuwe en eeuwige testament en verbond der genade deelachtig zijn mogen, en wij niet twifelen of Gij zult eeuwig onze genadige Vader zijn, ons onze zonden nimmermeer toerekenende, en met alle dingen aan lichaam en ziel verzorgende, als uw lieve kinderen en erfgenamen. Verleen ons ook uw genade, dat wij getroost ons kruis op ons nemende, onszelf verloochenen, onze Heiland belijden en in alle droefenis met een opgeheven hoofd onze Here Jesus Christus uit de hemel verwachten, waar Hij onze sterfelijke lichamen aan zijn verheerlijkt lichaam gelijk maken, en ons tot zich nemen zal in eeuwigheid". Hierna wordt het Onze Vader gebeden, en de apostolische geloofsbelijdenis gezegd.

Er volgt opnieuw een kort onderricht: „Opdat wij dan met het waarachtige hemelse brood Christus gespijzigd mogen worden, zo laat ons niet aan de uiterlijke tekenen van brood en wijn blijven hangen; maar onze harten opwaarts in de hemel verheffen, waar Jesus Christus is, onze Voorspraak, ter rechterhand zijns hemelse Vaders, waarheen ons ook de artikelen van ons christelijk geloof wijzen; niet twijfelende, of wij zullen zo waarachtig door de werking des Heiligen Geestes met zijn lichaam en bloed aan onze zielen gespijzigd en gelaafd worden, als wij het heilige brood en de heilige drank tot zijne gedachtenis ontvangen".

De voorganger neemt nu plaats midden achter de tafel, breekt de repen brood en legt de stukken op de kleine schalen. Een diaken vult de bekers met wijn. Onder het zingen van een vers neemt de eerste groep

avondmaalgangers aan de tafel plaats. De voorganger neemt een stuk brood in de hand en zegt: „Het brood dat wij breken is de gemeenschap aan het lichaam van Christus. Neemt, eet, gedenkt en gelooft, dat het lichaam onzes Heren Jesus Christus gebroken is tot volkomen verzoening van al onze zonden”. De voorganger nuttigt van het brood en reikt de schalen aan zijn onmiddellijke tafelburen, die ieder een stuk brood nemen en de schalen verder doorgeven. Vervolgens neemt de voorganger een der bekens en zegt: „De drinkbeker der dankzegging, dien wij dankzeggende zegenen, is de gemeenschap aan het bloed van Christus. Neemt, drinkt alleen daaruit, gedenkt en gelooft, dat het dierbaar bloed onzes Heren Jesus Christus vergoten is tot een volkomen verzoening van al onze zonden”. Na zelf gedronken te hebben reikt de voorganger de bekens aan zijn tafelgenoten, die elk drinken en de beker doorgeven. Meestentijds wordt daarna een perikoop uit de Schrift gelezen, vaak gevolgd door een korte toespraak of het zingen van een vers uit psalm of gezang. Eventueel volgen nog enkele tafelgroepen naargelang het aantal avondmaalgangers, telkens met hetzelfde ritueel.

Na de laatste tafel zegt de predikant enkele verzen van psalm 103, gevolgd door een gebed, het Onze Vader en de heenzending met de zegen⁶⁰.

De sfeer van de didactische tekst en het sobere ceremonieel wordt dominerend bepaald door het overdenken van Christus' bitter lijden. Dit blijkt ten overvloede nog uit de rubriek dat men tijdens het communiceren geschikt enige hoofdstukken kan lezen „ter gedachtenis aan het sterven van Christus dienende, als Jesaia LIII, Jo. XIII-XVIII of dergelijke”. Een geliefd avondmaalsgezag vertolkt eenzelfde gevoelen:

*„t Brood dat ik daar heb zien breken,
werd m'een teken
van zijn lichaam, dat weleer
aan het kruishout werd verbroken
en doorstoken:
'k zag de kruisdood van mijn Heer.
In den wijn, dien 'k uit zag gieten,
zag ik 't vlieten
van zijn toen vergoten bloed:
'k zag door Hem mijn schuld geboet”⁶¹.*

Vandaar dat men in gemeenten, waar men slechts de jaarlijkse bediening kent, deze op de Goede Vrijdag plaats laat hebben. De ernst

⁶⁰ Voor een overzichtelijke verklaring „voor niet theologisch ontwikkelde gemeenteleden”, zie M. H. Bolkenstein, *Het heilig avondmaal*, Nijkerk 1947, 117 blz.

⁶¹ Gezag 256.

waarmede men ten avondmaal gaat, neigt naar het droeve en sombere, en Paulus' woord over het avondmaal als verkondiging van 's Heren dood wordt opgenomen als herdenking van zijn pijn en smarten⁶². Deze mentaliteit „maakt het avondmaal licht tot een passiespel, een aandoenlijk in memoriam, een herinnering aan een feit, dat te weinig als heilsfeit en te zeer geïsoleerd van de overige heilsfeiten wordt gezien”⁶³. De weemoedige avondmaalsstemming blijkt, volgens de studies van Schotel, reeds in de zestiende eeuw typerend te zijn en zij heeft de bediening steeds vergezeld⁶⁴.

Hiermee correspondeert de herhaalde beschouwing van onze zondigheid als oorzaak van Christus' lijden en sterven. De zelfbeproeving, de terugwijzing van onwaardigen, de verootmoediging in schuldbesef worden zwaar geaccentueerd. De sfeer van rouw wordt begeleid door een boetestemming. Evenmin als er enige herinnering is aan de samenkomst van de opgestane Heer met de zijnen of aan de blijdschap der samenkomsten van Handelingen II, 46, ondergaat men enige vreugde over de feitelijke verzoening en vrede, die de Heer ons verworven heeft. Bij de reformatorische christen roept de gedachte der verlossing aanstonds die aan onze zondigheid op; dit gedachtenpaar, dit zwart-wit van zonde-gnade komt in de meeste gebeden en formulieren tot uitdrukking. In het avondmaalsformulier is dit beslist opvallend, en men ontkomt niet aan een zeker gevoel van beklemming. De bediening wekt een besef van alleen maar dodelijke ernst, en er is weinig te bespeuren van een „viering”⁶⁵.

Aanstonds dringen thans de vragen op naar hetgeen in de avondmaalsbediening nu eigenlijk geschiedt: hoe is de tegenwoordigheid van Christus, hoe is onze betrokkenheid op zijn offer. De laatste vraag is het eenvoudigste te beantwoorden. Het offer van Christus komt slechts tweemaal ter sprake, namelijk in de onderrichting en in de dankzegging. In beide gevallen is het slechts een memoreren van het eens en voor altijd gebrachte offer, dat de oorzaak is van onze verlossing. Onze betrokkenheid daarop wordt verder niet toegelicht. Overigens komt de term noch de gedachte van een offerande onzerzijds voor.

⁶² De Staten-vertaling werkt dit enigszins in de hand, zij vertolkt 1 Kor. XI, 26 als: „Zo dikwijls gij dit brood zult eten en deze drinkbeker zult drinken, zo verkondigt de dood des Heren totdat Hij komt”. De nieuwe vertaling van het Nederlandse Bijbelgenootschap is beter: „Zo dikwijls gij dit brood eet en deze beker drinkt, verkondigt gij de dood des Heren, totdat Hij komt”.

⁶³ W. F. Dankbaar, *De tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal*, Nijkerk 1950, blz. 44.

⁶⁴ Zie: G. D. J. Schotel, *De openbare eeredienst der Nederlandsche Hervormde Kerk in de 16e, 17e en 18e eeuw*, opnieuw uitgegeven door H. C. Rogge, Leiden z.j. blz. 366.

⁶⁵ Zie: K. H. Miskotte, *Toelichting bij de „Proeve van omschrijving van de Hervormde kerkdienst”*, 1950, gepubliceerd in: DOCUMENTEN blz. 128.

De aard van de gemeenschap der avondmaalgangers met Christus wordt niet helder uiteengezet. Het formulier benadrukt de gedachte van gespijzgd en gelaafd worden. De oorzaak van onze honger en dorst, namelijk de zonde, is door Christus' sterven overwonnen. Als Hij zich niet aan de dood had overgegeven, waren wij van honger omgekomen, maar nu hebben wij de levendmakende Geest ontvangen en zullen behouden worden. Als teken dat Christus werkelijk voor ons gestorven is en dat de levendmakende Geest ons behouden zal, wordt thans voor onze ogen het brood gebroken en de wijn verdeeld. Volgens de opdracht van Christus moet dit teken telkens opnieuw gesteld worden, opdat wij aan zijn dood zouden denken en daarop ons geloof richten als op de oorzaak van onze zaligheid. Enerzijds zegt het formulier dat brood en wijn, zo dikwijls zij door ons gegeten en gedronken worden, ons vermanen en zekerheid geven van Christus' liefde tot ons; zij zijn „gedachtenis en onderpand". Anderzijds spreekt het formulier eenmaal van „Zijn waarachtig lichaam en bloed", „waarachtig God en mens, het enige hemelse brood". Hierop volgt echter aanstonds de waarschuwing om niet aan de tekenen van brood en wijn te blijven hangen, maar de harten in de hemel te verheffen, waar Jesus aan de rechterhand Gods gezeten is. Onbevredigend is de formule bij de uitreiking, die overigens in geen enkele christelijke gemeenschap gebruikelijk is of was.

Ook in protestantse kringen heeft men geen eensgezinde interpretatie. Sinds Jan Utenhove († 1565) heeft men geklaagd over onduidelijkheid van de tekst⁶⁶. Als een der oorzaken wordt genoemd de irenische bedoeling van de compiler Olevianus, die tijdens het verblijf van de Nederlandse vluchtelingen in de Palz in vriendschap trachtte te blijven met calvinisten, lutheranen en zwinglianen. Mensinga heeft de tekst op deze historische factor onderzocht en concludeert o.a. dat de passage over het zelfonderzoek sterk verwant is aan de Geneefse formule, dat het tweede deel van de onderrichting opvallende — soms letterlijke — overeenkomst vertoont met de lutherse formule van Württemberg, terwijl de explicatie van de symboliek z.i. voor zwinglianen en calvinisten aanvaardbaar was⁶⁷. Gobius du Sart daarentegen meent, dat alleen de calvinistische interpretatie bedoeld werd⁶⁸. Kuypers maakt onderscheid tussen de strikt calvinistische vertolking en die van à Lasco, welke laatste voor ons formulier beslissend zou zijn geweest⁶⁹. Bavinck schrijft ronduit

⁶⁶ Zie: H. H. Barger, *Ons kerkboek*, blz. 221.

⁶⁷ J. A. M. Mensinga, *Verhandeling over de liturgische schriften*, blz. 230-245.

⁶⁸ J. W. F. Gobius du Sart, *De geschiedenis van de liturgische geschriften*, blz. 120 e.v.

⁶⁹ A. Kuypers *Disquisitio historico-theologica exhibens J. Calvini et J. à Lasco de ecclesia sententiarum compositionem*, Amsterdam 1862, 190 blz.

dat zowel Calvijn als zijn epigonen onduidelijk zijn geweest, en hij beperkt zich tot het stellen van een reeks vragen⁷⁰.

Omdat het formulier in ons land steeds vergezeld werd door de erkende Nederlandse Geloofsbelijdenis en de Heidelbergse Catechismus, lijkt een interpretatie, die met deze geschriften overeenkomt, het best verantwoord.

Artikel 33 van de Geloofsbelijdenis sluit bijna letterlijk aan bij hetgeen Calvijn over de sacramenten gezegd heeft: „Wij geloven dat onze goede God, acht hebbende op onze grovigheid en zwakheid, ons heeft verordend de sacramenten, om ons zijn beloften te verzegelen, en om panden te zijn der goedwilligheid en genade Gods te onswaarts, en ook om ons geloof te voeden en te onderhouden; dewelke Hij gevoegd heeft bij het woord des Evangelies, om te beter aan onze uiterlijke zinnen voor te stellen, zowel hetgene Hij ons te verstaan geeft door zijn woord, als hetgene Hij inwendig doet in onze harten, bondig en vast makende (ratifiant, ratificerende) in ons de zaligheid”.

Artikel 35: „Om het geestelijk en hemels leven te onderhouden, ...heeft Hij hun gezonden een levend brood, dat uit de hemel is neergedaald, te weten Jesus Christus, dewelke het geestelijk leven der gelovigen voedt, als Hij gegeten, dat is toegeëigend en ontvangen wordt door het geloof in de geest; om ons dit geestelijk brood af te beelden heeft Christus verordend een aards en zienlijk brood”.

Artikel 36: „De wijze en op welke wij dit nutten, is niet de mond, maar de geest door het geloof; alzo dan blijft Jesus Christus altijd zittende ter rechterhand Gods zijns Vaders in de hemelen, en laat daarom toch niet na, ons zijns deelachtig te maken door het geloof”.

Resumerende kan men zeggen, dat aan het Evangelie door God de sacramenten zijn toegevoegd, om ons duidelijker voor ogen te stellen wat Hij ons reeds gezegd heeft. Door de verkondiging is reeds in ons het geloof gewekt. Dit geloof is geheel gericht op Christus, die eens op aarde, doch thans in de hemel is. Om dit geloof te versterken heeft Christus deze tekenen op aarde achtergelaten. De catechismus licht dit alles als volgt toe: „Gelijk het water in de doop niet in het bloed van Christus veranderd wordt, noch de afwassing der zonde zelve is (waarvan het alleen een goddelijk waarteken en verzekering is), alzo wordt ook het brood in het avondmaal niet het lichaam van Christus zelf, hoewel het naar de aard en de eigenschap der sacramenten het lichaam van Christus Jesus ge-

⁷⁰ H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, IV, blz. 447. Ook A.F.N. Lekkerkerker schrijft dat er accentverschillen zijn tussen Calvijn en de H.C. en wederom tussen de laatste en de N.G.B.; zie: Kanttekeningen bij het hervormde dienstboek III, blz. 27.

noemd wordt"⁷¹. En: „Het avondmaal des Heren betuigt ons, dat wij volkomen vergeving van al onze zonden hebben door de enige offerande van Jesus Christus, die Hijzelf eenmaal aan het kruis volbracht heeft, en dat wijzelf door de Heilige Geest Christus worden ingelijfd, die nu naar zijn menselijke natuur niet op de aarde maar in de hemel is". Ten slotte zegt de catechismus het nog met deze woorden: „de sacramenten zijn heilige zichtbare waartekenen en zegelen, van God ingezet, opdat Hij ons door het gebruik daarvan de belofte des Evangelies des te beter te verstaan geve en bezegele, namelijk dat Hij ons vanwege het enige slachtoffer van Christus, aan het kruis volbracht, vergeving der zonden en het eeuwige leven uit genade schenkt"⁷².

Het avondmaal heeft een werkelijke en diepe inhoud, nochtans geen andere inhoud dan het Evangelie: de belofte van het Evangelie wordt ons op een zichtbare wijze voor ogen gesteld en tevens daardoor nogmaals bevestigd. De spijziging is niets anders dan evangelieaanvaarding en in die zin Jesugemeenschap. Niet onder of met de tekenen van brood en wijn, maar door het op deze tekenen versterkte geloof wordt Jesus ontvangen. Deze ontmoeting is met de verhoogde Heiland, die de aarde verlaten heeft, want hemelvaartsdag is een feit en de wederkomst ligt nog in het verschiet.

De theologen omschrijven dit met verschillende voorbeelden. Calvijn spreekt van het zegel onder aan het perkament, waardoor de authenticiteit van de inhoud bevestigd wordt, of van de onderwijzer die met krijt op het bord schrijft om hetgeen hij gezegd heeft nogmaals voor allen verstaanbaar te maken en te bekrachtigen⁷³. Er worden beelden gebruikt als de handdruk die de afspraak bekrachtigt, de spiegel waarin wij Gods genade aanschouwen, de pilaren die het gebouw des geloofs, dat rust op het fundament van Gods woord, nog vaster ondersteunen⁷⁴. Anderen kiezen vergelijkingen als het testament, de handtekening, de trouwring, de opgeheven hand bij het afleggen van een eed⁷⁵. Een enkeling spreekt zelfs van loutere beeldspraak⁷⁶. In alle gevallen wordt verklaard dat het sacrament hetzelfde geeft als het gepredikte woord, alleen op andere wijze. „Christus die tot ons komt in het woord, komt nog eens, maar nu anders in het sacrament; het is niet iets anders, het is dezelfde Christus,

⁷¹ H.C. antwoord op vr. 78.

⁷² Ibid., antwoord op vr. 80 en vr. 66.

⁷³ INSTITUTIE IV, 14, 5; zie: H. van der Linde, *Rome en de Una Sancta*, Nijkerk 1948 (2e), blz. 284.

⁷⁴ Zie: W. F. Dankbaar, *De sacramentsleer bij Calvijn*, Amsterdam 1941, blz. 22 e.v.

⁷⁵ Zie: K. H. Miskotte, *De kern van de zaak*, Nijkerk 1950, blz. 129.

⁷⁶ C. D. Moulijn, *Waarom wij protestant zijn en blijven*, Den Haag 1948 (3e), blz. 53.

dezelfde belofte, voor dezelfde mensen''⁷⁷. Het sacrament als vertolking van het woord in de orde van het zichtbare, wordt daarom genoemd „verbum visibile — zichtbaar woord”.

In de prediking en in de avondmaalsbediening worden wij voor dezelfde God gesteld, en de God der Openbaring is een sprekende God. Vanaf de kansel en aan de avondmaaltafel bindt God ons op het hart, geeft Hij ons zijn woord dat wij, hoewel zondaars, toch geborgen zijn in zijn verzoenende barmhartigheid, om Christus' wil. In de tijd tussen hemelvaart en wederkomst, hebben wij alleen gemeenschap met Christus door het woord dat Hij tot ons hart sprak en dat wij gelovig bewaren. De reformatorische christen nadert tot prediking en avondmaal in de typische geloofsgesteltenis van „Spreek Heer, want uw knecht luistert”.

Deze interpretatie van het avondmaal is feitelijk in de Nederlandse hervormde gemeenten nog deerlijk afgezwakt door zwingliaanse invloed. Al heeft de theologie zich in de laatste decennia hiervan enigszins bevrijd, de opvatting van de meeste gemeenteleden is er nog sterk aan onderhevig. Zeker rond de eeuwwisseling en de eerste dertig jaar daarna overheerste de zwingliaanse sacramentsopvatting. Het is een erfenis van de vestigingstijd van de Reformatie in ons land.

Reeds rond 1520 hadden de Nederlandse hervormingsgezinden contact met Zwingli, wiens invloed nog toenam sedert hij met waardering de significatieve avondmaalsinterpretatie overnam, welke de Nederlander Cornelis Hoen in zijn „Avondmaalsbrief” van 1525 verdedigde ⁷⁸. Men kan zeggen dat de puur symbolische opvatting van het sacrament tot stand kwam uit de gedachtenwisseling van Hoen, Zwingli, Rode en Oecolampadius ⁷⁹. Deze relaties tussen Nederland en Zwitserland werden sedert bevestigd en uitgebreid. Mede door zwingliaanse invloed kreeg de nationaal-reformatorische richting, die in de zestiende eeuw concurreerde met de doperse en lutherse en eerst op de duur de overhand kreeg, haar eigen reformatorische gestalte⁸⁰. Ofschoon de latere calvinistische theologie

⁷⁷ Zie: J. Koopmans, *De Nederlandse geloofsbelijdenis*, blz. 161. Voor commentaar op de avondmaalsartikelen zie ook: A. D. R. Polman, *Onze Nederlandse geloofsbelijdenis*, Franeker z.j. (1951-1954), IV, blz. 225-248. Voor commentaar op de betreffende vragen in de H.C. zie: G. Oorthuys, *De sacramenten*, Nijkerk 1948, blz. 107-151. Verder G. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, IV, blz. 528; G. Vellenga, *Onze liturgie — een dogmatische schets*, Utrecht 1903, blz. 17 e.v.; Th. Delleman, *Het heilig avondmaal*, Amsterdam z.j. (1936), blz. 29 e.v.

⁷⁸ *De Avondmaalsbrief* is opnieuw uitgegeven en van een inleiding voorzien door A. Eckhof, Den Haag 1917. Voor de avondmaalsdienst van Zwingli zie appendix IV.

⁷⁹ „Symbolisch” hier te verstaan in de zin van niet-reëel, zoals het dagelijks spraakgebruik dit woord gewoonlijk hanteert.

⁸⁰ Zie: J. Reitsma en J. Lindeboom, *Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden*, Den Haag 1949 (5e), blz. 39-40, 63.

zich van Zwingli trachtte te distantiëren, werd de Zürichse hervormer „door de achterdeur weer binnengehaald en we komen hem overal tegen”⁸¹.

De diepe vrees van de theologen om aanleiding te geven tot gedachten aan transsubstantiatie of consubstantiatie heeft hen gemakkelijker doen overhellen naar de absolute transcendentie in Zwingli's Godsidee, waarin deze uiteindelijk elke reële gemeenschap tussen het geestelijke en het stoffelijke uitsluit. De Menswording heeft voor Zwingli alleen betekenis als middel waardoor Christus een lichaam verwierf, dat Hij kon doen sterven op het kruis. „Slechts omdat Hij geslagen werd voor ons, kan Hij onze Verlosser zijn; maar alleen wat zijn lichaam betreft kon Hij geslagen worden, en alleen krachtens zijn goddelijke natuur kon Hij onze Verlosser zijn. Zo kan alleen in deze zin Christus het voedsel der ziel zijn, dat, wanneer de ziel ziet hoe God zijn enig geliefde Zoon niet spaarde maar Hem overleverde aan een smadelijke dood, zij zich bewust wordt van God, van genade en van redding”⁸². Deze gedachtengang en sfeer is de hervormde theologie en vroomheid niet vreemd. De symbolische en liturgische geschriften tekenen zich duidelijk af tegen de katholieke en lutherse opvattingen, maar niet tegenover die van Zwingli. Het is niet verwonderlijk dat de meeste gemeenteleden het onderscheid tussen de calvinistische en de zwingliaanse interpretatie ontgaat. De distinctie tussen „een teken waarbij het heil verzegeld wordt aangeboden” en „een louter symbool van het historische laatste avondmaal”, is voor de meesten te moeilijk om diep beseft te worden. Men houdt zich, geleid door de erfelijke vrees voor paapse stoutigheden, bij de simpeler tegenstelling tussen de wel of niet aanwezigheid van Christus onder de tekenen van brood en wijn. Wat men tegenover de katholieke leer vooral affirmeert is, dat het máár tekenen zijn. Elk gemeentelid heeft zo leren denken vanaf het ogenblik dat de catechismus hem de vraag deed beantwoorden: „Welk onderscheid is er tussen het avondmaal en de paapse mis?”⁸³. De vrees voor de „vervloekte afgoderij” heeft de beleving van eigen oorspronkelijk inzicht in het avondmaal deerlijk verschaald, zelfs ontledigd. Deze verschraling vindt bovendien gemakkelijk ingang bij mensen die rationalistisch en extreem spiritualistisch zijn ingesteld. Van deze twee kwaliteiten kan men het protestantisme van de negentiende en de beginnende twintigste eeuw niet vrijpleiten.⁸⁴

⁸¹ W. F. Dankbaar, *De tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal*, blz. 5.

⁸² Vertaald uit: Y. Brilioth, *Eucharistic faith and practice, evangelical and catholic*, London 1930, p. 156-157. Brilioth spreekt van „the crude transcendence in Zwingli's idea of God”. Dit is z.i. de eigenlijke reden van de strijd tussen Zwingli en Luther over de betekenis van de instellingswoorden; a.w. blz. 107-108.

⁸³ H.C. vr. 80. ⁸⁴ Hierover zal nog sprake zijn in hoofdstuk II

De geestelijke instelling van de avondmaalganger kan men aldus weergeven. Hij concentreert zijn aandacht op de tekst van het formulier, de lezing en de gebeden, terwijl hij hartelijk verlangt innerlijk aangesproken te worden. Het woord en de tekstkeuze van de voorganger zijn belangrijk voor hem, en hij keert ingetogen en voldaan huiswaarts als zijn geloof door het juiste woord gesterkt is; hij gevoelt zich alsof hij opnieuw belijdenis heeft gedaan en is zich de ernst van zijn deelname aan het avondmaal diep bewust. Ofschoon het formulier de gemeenschap met de overige lidmaten noemt, en de wijze van vieren — gezamenlijk aanzitten rond de tafel — deze treffend uitdrukt, is de deelnemer toch vooral met zichzelf bezig. De zelfbeproeving heeft zijn aandacht daaraan geleid en de sacramentsopvatting brengt met zich mee, dat men in werkelijkheid aan de avondmaalstafel geen sterkere gemeenschap met elkander vormt dan wanneer men met heel de gemeente onder de kansel geschaard is. De personalistische inslag van de geloofshouding doet zich ook hier gevoelen. Het gemeenschapsaspect, dat de Reformatoren zo dierbaar was, heeft bovendien veel aan betekenis ingeboet doordat slechts een klein gedeelte aan de avondmaalsviering deelneemt. Tenslotte zijn de bedieningen ook weinig frequent.

Zo blijkt ook hier de karakteristieke vroomheid van de protestant, die opgaat in de zo direct mogelijke woord-verhouding tussen God en het individuele hart. „De enkeling is belangrijk: als een worstelend mysticus tracht hij de vrede met God te vinden, als een eenzame strijder wil hij tot het geloof komen, dat hem de genade deelachtig doet zijn. Bij deze weg heeft hij uiteindelijk niets nodig dan de Heilige Schrift, die als het woord van God tot hem spreekt en op grond van de Heilige Schrift mag hij vertrouwen, dat de Heilige Geest onmiddellijk werkt in zijn hart”⁸⁵. Hij gaat naar het avondmaal en de gewone kerkdienst om te vernemen „wat het Evangelie predikt van hetgeen een mens behoeft om getroost te leven en zalig te sterven”⁸⁶. Het woord van God, dat weerklinkt in zijn hart, is hem alles.

§ 4. IN OECUMENISCH PERSPECTIEF

De Reformatie is gebouwd op „das Selbstwort Gottes” (Zwingli). In een tijd dat het Godsgetuigenis van de kerk voor velen niet dwingend meer was, heeft men zich tot de Bijbel gewend. Daarbij heeft men Luther's woord „das Wort sie sollen lassen stah'n” zo exclusief opgevat, dat behalve het bijbelwoord niets bleef staan. De reformatoren legitimeerden zich met hun verklaring, dat zij door het schriftwoord over-

⁸⁵ J. M. Gerritsen, *Vormen van godsdienstig leven*, blz. 202.

⁸⁶ H. H. Meulenbelt, *Onze onderlinge Bijeenkomst*, Utrecht 1918, blz. 214.

wonnen waren, en hun getuigenis heeft velen bewogen het met dit woord alleen te wagen. Dit waagstuk werd mede gestimuleerd door vele negatieve factoren in het kerkelijke leven der late middeleeuwen, doch ontleent daaraan niet zijn blijvend resultaat; het werd — voor God weet hoevelen — de beslissende heilsweg. De Hervorming leeft niet van louter kritiek op de Katholieke Kerk, en zij moet „gezien haar verbreiding en persistentie, een grote waarheid bevatten of een groot deel van de waarheid, waarvan zij getuigenis geeft”⁸⁷. De uittocht uit de Kerk ging weliswaar gepaard met felle kritiek, maar ook met een bewogen „protestatio — getuigenis” aangaande het woord Gods, zodat er „een stormloop naar de prediking” ontstond⁸⁸. Toen de nieuwe prediking met kracht door de burgerlijke autoriteiten werd tegengegaan, liep men te hoop bij de hagepreken of „de preken in het groen”, „op diversche plaetsen in 't veldt, in bosschen tusschen de bergen ende in de duynen, met groote hoopen van veel duysende vergaderden, daer de ministers of predicanen der calvinisten begosten te predicken, daer men psalmen begost te singen ende gebeden te doen”⁸⁹. Aldaar vond men de kracht om het Boek te geloven, dat men vanuit de Kerk had meegenomen, om van dat woord te getuigen in geschriften, gezangen en gebeden waarvan de oprechte vroomheid onmiskenbaar is. In het „Wilhelmus” is de nationale strijd ongetwijfeld het hoofdthema, maar het is niet zonder de vrome raad: „Tot God wilt u begeven, zijn heilzaam woord neemt aan”. Een volk dat geen latijn meer verstond zong zijn geloof uit in religieus-vaderlandse gezangen, waarvan wij er enkele terugvinden in het Geuzenliedboek en Valerius' Gedenckclanck⁹⁰.

Het martyrium van de hervormden is niet gering en niet kort van duur geweest; het werd gedragen door een positief geloof, al hebben niet alle martelaren het zo manifest volbracht als de gebroeders Batenburg, die naar de brandstapel gingen:

„singhende uut helder kelen
uyt David den sessten psalm”⁹¹.

Nadat in 1525 de eerste terechtstellingen in Den Haag hadden plaats gehad, begon de uittocht om des geloofswille naar Emden, Bremen, Wezel, Straatsburg, Heidelberg, Frankenthal, Londen, Sandwich, Col-

⁸⁷ J. H. Newman, *Apologia pro vita sua*, vert. A. Pompen, Bussum 1948, blz. 228.

⁸⁸ Zie: J. N. Bankhuizen van den Brink, *Controversen in de zestiende eeuw*, in de bundel *Geloofsinhoud en geloofsbeleving*, blz. 19.

⁸⁹ „*Historie van broeder Cornelis*”, Amsterdam 1714, blz. 70, gecit. door J. Reitsma - J. Lindeboom *Geschiedenis*, blz. 105.

⁹⁰ Zie: W. F. Dankbaar, *Hoogtepunten uit het Nederlandsche Calvinisme in de zestiende eeuw*, Haarlem 1946, hfdst., V.

⁹¹ Gecit. door H. van der Linde, *Rome en de Una sancta*, blz. 261.

chester en Norwich. Zeker in de eerste decennia waren de politieke factoren niet dominerend. Al heeft de legendevorming zich hier niet onbetuigd gelaten evenals wat het aantal martelaars betreft, toch is er door ons land een manifestatie van evangelische geloofskracht gegaan, waarvoor de bewondering nog doorklinkt in gezang 260 over:

„Uw woord, waarvoor ons voorgeslacht
zijn goed en bloed ten offer bracht”⁹².

Hun apologieën zijn belijdenissen van wat zij geloven en beleven wilden van Gods woord, en de werkkraft van hun voormannen is meer dan bewonderenswaardig⁹³. De vertaling van de bijbel in de landstalen — een kwestie die reeds vóór de Reformatie aan de orde was gesteld en hier en daar schoorvoetend aangepakt — kreeg nu de urgentie van een vitaal belang, en zij werd op grote schaal ten uitvoer gelegd⁹⁴.

De Bijbel was het kostbare erfstuk, waarmee de hervormden uit het vaderhuis emigreerden, en zij teerden op deze reisspijs tot op de huidige dag. Hieraan ontleenden zij hun leefkracht in het eerste ontstaan en bij ieder reveil; hierin ervaart het wereldprotestantisme tot op heden zijn onderlinge verbondenheid bij alle versplintering; hierin bewaart het zijn continuïteit tot in het neo-protestantisme toe. De Reformatie heeft het gewaagd alleen met de Schrift en vier eeuwen getuigen door geloofskracht en vroomheid, dat Gods woord ook buiten de catholica een levengevende kracht is gebleven. Vier eeuwen van vele „cleyne luyden”, die dank zij hun huisbijbel en zondagse kerkgang, God in verborgenheid trouw dienden. De enorme zendingsactiviteit, die in de vorige eeuw werd ingezet, had haar uitgangspunt wederom in de Schrift. Van William Carey (1761-1834), de geestelijke vader van deze beweging, is bekend hoe hij naast de wereldglobe zijn bijbel had liggen, opengeslagen bij de profetieën, aangaande het heil voor alle volken. De enthousiaste Amerikaanse „Student Volunteer Movement for Foreign Missions” ontstond op een bijbelstudiebijeenkomst in 1886. John Mott, de eminente promotor, noteert dat het bijbelse argumenten waren, die haar op gang brachten: „het antwoord op Zijn laatste woord”⁹⁵. Op het continent waren het de kleine kringen van piëtisten, methodisten, Hernhutters en baptisten, die aan hun bevindelijke bijbelvroomheid de energie ontleenden tot het ontwikkelen van de wereldzending.

⁹² Wat het aantal martelaren betreft, zie de kritische gegevens bij: L. J. Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en 17e eeuw I*, Amsterdam 1947 (2e), blz. 186-190.

⁹³ Zie: Daniel-Rops, *L'Eglise de la Renaissance et de la Réforme I*, p. 477, 534. De uitgave van het Corpus Reformatorum openbaart de indrukwekkende activiteit van de Reformatoren: hierin beslaan de werken van Calvijn reeds 40.000 blz.

⁹⁴ Zie: J. Reitsma - J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 32-33.

⁹⁵ Zie: J. Mott, *Adresses and papers of J. H. Mott*, New York 1946, I, p. 15.

De thans het meest in het licht tredende activiteit van het wereld-protestantisme is de oecumenische beweging. Zij nam haar oorsprong in uiteenliggende motieven: de praktijk van het zendingsveld, die door de verdeeldheid geremd werd, het verlangen om als eensgezinde christenheid de vrede voor de volkeren veilig te stellen, de aspiraties van de jeugdige generatie om de kerkelijke barrières te verbreken, tenslotte een groeiend bewustzijn dat de veelheid van kerken feitelijk het verscheuren van Christus' lichaam is, een zondige twist over de ons geschonken Openbaring. Degenen, die door het laatste motief tot oecumenische activiteit bewogen werden, zijn zeker door de Schrift aangesproken, waar deze het woord kerk bij voorkeur in het enkelvoud kent, zoals er staat dat er: „één lichaam is en één geest, zoals (wij) geroepen zijn tot één hoop; één Heer, één doopsel, één God en Vader van allen”⁹⁶. Maar ook zij die vanuit zendings- en evangelisatiearbeid naar de conferenties kwamen, hadden het schriftwoord verstaan aangaande de eenheid als getuigenis voor de wereld⁹⁷, zoals het vanuit het Lambeth-palace opnieuw verkondigd werd⁹⁸. Ook de meest practisch ingestelde sector „On life and work” heeft zich gebaseerd op het „Social Gospel” van de bergrede en stelt zich ten doel om Christus' woord in toepassing te brengen en om „één stem te worden tot verkondiging van zijn Boodschap”⁹⁹. De primaire plaats van de Schrift bleek ook overtuigend uit de diverse antwoorden die de deelnemende kerken opzonden naar de Lausanne-conferentie¹⁰⁰. De basis waarop men samenkomt is de gemeenschappelijke erkenning van het woord Gods in beide testamenten, en de methode van de meesten is het gesprek rond de opengeslagen bijbel, opdat „Hij, ons allen gezamenlijk, zo wil onderrichten uit het oerbeeld van de Heilige Schrift, dat het Christusgelaat dat wij allen van Hem hebben ontworpen, steeds meer trekken gemeen moge krijgen”¹⁰¹.

Tenslotte demonstrenen nog de liefdewerken, van de vele diaconieën tot de opofferende en dappere inspanning van het Heilsleger toe, hoe ver de kracht draagt, die uitgaat van het woord Gods.

In oecumenisch perspectief kan dit geloof in Gods woord alleen maar grote waardering vinden. Op vele wijze is in de Reformatie de

⁹⁶ Efes. IV, 4, 5.

⁹⁷ Jo. XVII, 20-23.

⁹⁸ Zie: W. J. Aalders, *Het getuigenis der christelijke kerk voor zover te Lambeth vertegenwoordigd*, (encycliek, resoluties en rapporten van de Lambeth-conferentie 1930), ingel. door W. J. Aalders, Baarn 1931, blz. 26.

⁹⁹ G. K. A. Bell, *The Stockholm Conference 1925*, Oxford 1926, p. 17, 91.

¹⁰⁰ L. Hodgson, *Convictions — A selection from the responses of the churches to the report of the worldconference on faith and order, held at Lausanne 1927*, London 1934, p. 33, 123, 124, 131, 156.

¹⁰¹ H. van der Linde, *Rome en de Una sancta*, blz. 27. Zie: C. A. de Vlieger, *Wereldconferentie Amsterdam 1948*, Den Haag 1948, blz. 14.

kracht van het woord, dat God tot ons sprak, zichtbaar geworden. Dit woord immers bewerkt niet alleen vermeerdering van kennis in de hoorders, het werkt tevens uit wat het zegt; het heeft niet alleen verstandelijke inhoud, maar is geladen met de kracht van Hem, die het sprak. Door het woord Gods werden de dingen in het bestaan geroepen en nog steeds rept het zich voort scheppend en herscheppend¹⁰². Het woord Gods tot een mens opent gemeenschap tussen beiden en betekent voor de mens verlossing uit zijn eenzaamheid¹⁰³. Al sprekend schept God zich kinderen, vormt in ons de gelovige wending naar Hem en verblijdt ons om de nieuwe zin die ons bestaan heeft verkregen. Zijn spreken geschiedt met woorden van eeuwig leven; het gelovig aanvaarden van zijn woorden voltrekt onze wedergeboorte in de nieuwe werkelijkheid.

Het is hier de plaats niet om verder te theologiseren over het mysterie van Gods woord, maar ook de katholiek gelooft in dit woord als in het beginsel van zijn leven als schepsel en als kind Gods. Hij erkent in de geschiedenis van de hervormde geloofsbeleving veel rijkdom van authentiek christelijk geloof, die hem doet verlangen naar een nieuwe gemeenschappelijke overdenking en beleving van „het woord des levens”.

Anderzijds betreuren wij de eenzaamheid waarin het woord Gods door de Reformatie gesteld is en waarvan de kerkdienst de aanschouwelijke exponent is. De typering als preekdienst berust niet op het feit dat er voornamelijk diensten worden gehouden waarin alleen gepreekt wordt, maar op het absolute primaat van de woordverkondiging, die zodanig domineert, dat de sacramenten slechts „aanhangsels” (à Lasco) genoemd kunnen worden. Het doopbekken, dat bij voorkomende gelegenheden aan de kansel bevestigd wordt, en de avondmaalstafels, die telkens provisorisch onder de kansel worden neergezet, illustreren de eenzaamheid van de verkondiging. Calvijn kon daarom de kerkdienst typeren als het moment waarin een of ander mannetje, uit het stof gekropen, in de naam van God tot ons gaat spreken¹⁰⁴. Dit spreken is vervolgens primair onderricht en geheel afgestemd op de stichting van de gelovigen. Men kan daarom eigenlijk niet spreken van „eredienst” omdat deze term

¹⁰² B.v.: Ps. XXXII, 9; Jer. XXIII, 29; Rom. I, 16; 1 Kor. I, 18; 1 Petr. I, 24.

¹⁰³ Voor de betekenis der Schrift zie: Leo XIII, *Providentissimus Deus*, encycliek van 18 nov. 1893, en: Pius XII, *Divino afflante spiritu*, encycliek van 30 september 1943, beide in de serie: *Ecclesia docens*, Hilversum resp. 1942 en 1949, in het latijn en nederlands uitgegeven. Voor de prediking zie: J. C. Groot, *De preek als genademiddel*, in *Het Schild* jg 29 (1951-1952), blz. 131-137; H. F. T. Borgert C.SsR., *Het christelijk mysterie der prediking*, in *Jubileumbundel aangeboden aan G. Kreling*, Nijmegen 1953, bl. 211-251; J. A. M. Weterman, *De verkondiging van het woord Gods*, in de bundel *Levende zielzorg*, Utrecht 1954, blz. 174-205; H. F. T. Borgert, *Theologie en prediking*, Bussum 1956, 224 blz.

¹⁰⁴ INSTITUTIE IV, 3, 1.

duidt op de dienst aan God door de gemeente, alhoewel deze dienst Gods voorafgaande en begeleidende genade veronderstelt en zelf als een nieuwe bron van genade beschouwd wordt. De termen als „God dienen”, toewijding en offer wekken bij de protestant allereerst associaties aan het leven van alledag in de maatschappij. Het woord „dankzegging” correspondeert voor hem primair met de „werken van dankbaarheid”, d.i. het onderhouden van Gods wet. De gedachten aan tempel, heiligdom en altaar zijn voor hem typisch oud-testamentair. De katholieke bezoeker van een hervormde kerkdienst ervaart een sfeer van nuchterheid aangezien alle ceremonieel ontbreekt, een sfeer van lering meer dan van gebed, daar de preek domineert, en een sfeer van passiviteit der gemeente, want zelfs het 'amen' zegt de predikant zelf. Men kan als katholiek deze dienst meemaken, zonder dat er aanleiding is om blijk te geven van wel of niet hervormde geloofsovertuiging, want zelfs het zingen is niet algemeen. Men heeft het gevoel deel uit te maken van een auditorium, en er wordt dan ook niet meer gevraagd dan een hiermee overeenkomstig gedrag. Bijgevolg ontkomt deze kerkdienst niet aan een zeker burgerlijk en maatschappelijk karakter; de gemeenteleden zijn buiten en binnen het kerkgebouw blijkbaar in eenzelfde situatie, en zij hebben geen heilige plaats of heilig moment, geen plek waar zijn nu eens overwegend niet-wereld zijn¹⁰⁵.

De grondstructuur van de katholieke kerkdienst is die van werkelijke eredienst: met dankzegging en lofprijzing, in gemeenschap met de gestorven en opgestane Heer, in het midden der gemeente, de harten te heffen tot de Vader. De allereerste doelstelling is niet onderrichting of stichting, maar de glorie uitzeggen van de Vader.

De mogelijkheid en de roeping tot deze liturgie, is ons gegeven door de Menswording, het sterven en de lichamelijke opstanding van de Heer — de kern van het apostolische getuigenis — als het beginpunt van de nieuwe schepping. In deze nieuwe schepping worden wij opgenomen door het doopsel op de naam van Jesus¹⁰⁶. Dit heeft een zijns-verhogende kracht, het is toe-eigening aan Christus, het geeft gemeenschap met het leven van de Eerstgeborene, zodat wij worden „als pasgeboren kinderen” van God¹⁰⁷. De liefde, die de Vader ons immers bewezen heeft, bestaat hierin „dat wij kinderen Gods genoemd worden en het ook zijn”¹⁰⁸. Dit nieuwe leven, dat in de Eerstgeborene op deze aarde een

¹⁰⁵ Het is tragisch dat de Reformatie die de gemeenschap met de kerk verbrak o.a. om haar verwereldlijking, zelf zo een nauwe liaison met de cultuur en maatschappij aanging, dat zij geen eigen objectief centrum meer heeft, waar zij wel in de wereld maar toch vrij van de wereld zou zijn: zie W. Aalders, *Cultuur en sacrament*, Nijkerk 1948, blz. 19-20.

¹⁰⁶ Handelingen II, 38; VIII, 6; X, 48 e.a.

¹⁰⁷ 1 Petr. II, 2. ¹⁰⁸ 1 Jo. III, 1.

aanvang nam, is de heerlijkheid die Hij van de Vader ontving en die Hij meedeelde aan hen, die geloofden in het woord dat Hij tot hen sprak, en die daardoor één zijn met Hem en met elkander¹⁰⁹. De heerlijkheid van de Zoon is ons meegedeeld, opdat wij met Hem de Vader zouden verheerlijken. De katholieke gelovigen gaan ter kerke voor „de openbare eredienst, die onze Verlosser, het hoofd der Kerk, aan de hemelse Vader brengt, en die de gemeenschap der gelovigen aan haar Stichter en door Hem aan de eeuwige Vader brengt”¹¹⁰. De primaire zin van de samenkomst der gelovigen is „de volledige en openbare eredienst van Jesus Christus’ mystieke Lichaam, zowel van het Hoofd als van de ledematen”¹¹¹. In deze eredienst is de Heer zelf in mysterie aanwezig en werkzaam. Hij is werkzaam in verheerlijking van de Vader en in verlossing van ons. In de mate dat zijn verlossingswerk in ons gerealiseerd wordt en wij gemeenschap verwerven met Hem, worden wij in staat gesteld om door Hem, met Hem en in Hem de Vader alle glorie en lof te be-reiden¹¹².

Het nieuwe leven, dat ons door wedergeboorte in de doop geschonken is, en waardoor wij in levensgemeenschap, als van wijnstok en ranken, met de Heer mogen zijn, uit zich in gemeenschap ook van daden met Hem. De Kerk stelt deze daden in geloof, in opdracht van de Heer. Dat de eredienst Gods glorie en onze verlossing beduidt en ook verwerkelijkt, is geheel en al te danken aan het heilsbesluit van Christus. Daarom zijn het mysteriën en „sacramenten des geloofs”¹¹³. Van de uitwendige ceremoniën naar de aangeduide heilswerkelijkheid loopt geen menselijke prestatie noch redenering noch evidentie, maar alleen de Openbaring des Heren. De Kerk stelt, als gelovige gemeenschap en daardoor in gemeenschap met haar Hoofd, deze heilstekenen, en buiten deze geloofsgemeenschap zijn het loze figuren. „De kracht van Christus’ lijden wordt ons deel door het geloof en de sacramenten des geloofs”¹¹⁴. Dit geloof wordt in haar gewekt en onderhouden door de prediking en lezing van de Schrift; en daarom wordt de viering van de eucharistie ingeleid door de dienst van het woord. Ook de eucharistische viering zelf wordt gedragen door gebeden die deels letterlijk, deels parafraserend het schriftwoord vertolken. Bovendien is deze eucharistische dienst gevat in de

¹⁰⁹ Zie: Jo. XVII, 22.

¹¹⁰ Pius XII, „*Mediator Dei*, encycliek van 20 nov. 1947, in de serie: *Ecclesia docens*, Hilversum 1948, no 20.

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Besluitende doxologie van de canon der Mis.

¹¹³ Zie voor deze scholastieke formulering b.v. SUMMA III, q 48, a 6, ad 2.

¹¹⁴ SUMMA III, q 62, a 6. Verg. de woorden „mysterium fidei — mysterie des geloofs”, die door de liturgie te midden van de instellingswoorden der eucharistie werden ingelast. De betekenis van het geloof in de sacramentsbeleving komt nog ter sprake.

krans van het getijdengebed dat ongeveer geheel uit schriftuurgedeelten is samengesteld¹¹⁵.

De hervormde preekdienst en de katholieke liturgie hebben in zoverre een gemeenschappelijk doel, dat beide de gelovige in Gods heilbrengende tegenwoordigheid trachten te leiden. Deze ontmoeting ligt echter voor de hervormde in de sfeer van het aangesproken worden door en antwoord geven aan God, in de categorie van het profetische en het ethische. De gemeenschap van God met de gelovige bestaat in de gespreksgemeenschap, die een werkelijke gemeenschap is, en die gekenmerkt wordt door de termen: spreken en geloven in het geen gesproken is.

De ontmoeting ligt voor de katholiek ook in het toegesproken worden door God en het gelovig luisteren, maar de gemeenschap tussen Persoon en persoon, die hierdoor actueel wordt, berust op een dieper liggende gemeenschap, een gemeenschap van leven tussen Vader en kind. Deze ontmoeting ligt niet alleen in het ethische, in het profetische of in de ken- en bewustzijnsorde, maar realiseert zich vanuit de orde van het zijn zelf, namelijk vanuit het wedergeboren en herschapen zijn.

De hervormde kerkdienst is gebaseerd op het geloof in God die zich openbaarde in woorden, en zoekt gemeenschap met de sprekende God. Als hij spreekt van wedergeboorte, dan is het een „herboren worden tot de hóóp óp een beter leven“, maar niet tot een nieuw leven zonder meer¹¹⁶.

De katholieke eredienst is gebaseerd op het geloof in God die zich bovenal openbaarde door neer te dalen in het menselijk geslacht, die mens werd en lid van Adam's geslacht, en die aan hen, die geloven, de mogelijkheid gaf om uit God geboren te worden en aldus broeder te worden van de Eerstgeborene, de nieuwe Adam, en aldus „te delen in de goddelijke natuur“¹¹⁷.

Voor de hervormden zijn de sacramenten uitbeeldingen van het woord, zichtbare woorden.

Voor de katholieken functioneren de sacramenten als levende tekens van de Mensgeworden God. God blijft vrij zijn genade te schenken door het geloof aan zijn woord alleen of door het geloof én de sacramenten des geloofs. Maar de laatste weg blijkt sinds de Menswording de door Hem bevoorkeurde weg, zoals de christengemeente van de Handelingen die bewandelt¹¹⁸, en zoals Joannes en Paulus die met name in zake doop en eucharistie verkondigen¹¹⁹.

¹¹⁵ Zie: W. Grossouw, *Woord en sacrament II*, in *Het Schild* jg 27 (1949-1950), blz. 54-59.

¹¹⁶ Zie het officiële „gebed na het eten“ van het herv. kerkboek.

¹¹⁷ Zie: Koloss. I, 15; 2 Petr. I, 4. ¹¹⁸ Handelingen II, 38; X, 44-48; XXII, 16.

¹¹⁹ W. Zie: Grossouw, *Woord en sacrament I*, in *Het Schild* jg 27 (1949-1950), blz. 30-34.

Het motief voor de kerkgang kan voor een katholiek dan ook nimmer primair liggen in zijn persoonlijke behoefte en zijn oordeel over een kerkdienst kan niet bepaald worden door het feit of hij er wel of niet gesticht is¹²⁰. Voor de hervormde is de kerkdienst echter een middel tot groei in persoonlijk geloofsleven en primair een onverplichte, individuele aangelegenheid. Voor de katholiek heeft de kerkdienst allereerst in zichzelf een doel: het doel namelijk van Gods schepping en herschepping: de glorie van de Vader, door de Zoon in de gemeenschap van de door de Heilige Geest bezielde kerk¹²¹.

Dit doel van Godsverheerlijking is niet gescheiden van eigen groei in verlossing; de mate van verlost zijn is de mate van de persoonlijke bijdrage in „de lof van de glorie der genade”¹²².

Deze verheerlijking Gods draagt bovendien een voorlopig karakter; het geschiedt alles in geloof en „als in een spiegel”, en „het is nog niet openbaar hoe wij eens zullen zijn”¹²³. Nochtans weten wij in de eredienst het hemelvisioen uit het boek der Openbaring weerspiegeld. Door het doopsel ingelijfd bij de Heer, met Hem in geloof gestorven en opgestaan, levende het leven van de nieuwe mens, hebben wij gemeenschap door Hem met alle heiligen in de hemel en op aarde, met engelen en aartsengelen, wier levensbestemming het is de heerlijkheid Gods te aanbidden en voor de openbaring daarvan te danken. In de liturgie beleeft de katholiek de woorden aan de Hebreëen gericht: „Gij zijt toegetreden tot de berg Sion en de stad van de levende God, het hemels Jerusalem: tot de tienduizend engelen, tot de feestvergadering”¹²⁴. De Hebreënbrief, die zich richt tot lezers die gevaar lopen terug te vallen in de oudtestamentaire situatie, betuigt zo nadrukkelijk dat de cultus van Israel slechts „de schaduw van de toekomstige heilsgoederen” bezat, en niet „de uitbeelding van de zaken zelf”¹²⁵. Thans echter beleven wij het begin van de eindtijd, de Messiaanse tijd, alhoewel in hope. Want wat nu

¹²⁰ Verg. met het verschil van intentie bij de kerkgang ook het merkwaardig verschil tussen de eerste vraag van resp. de hervormde en de katholieke catechismus: de eerste handelt over onze „enige troost in leven en sterven”, de tweede spreekt over het „op aarde zijn om God te dienen”.

¹²¹ De slotformule van de liturgische gebeden „In eenheid van de Heilige Geest” duidt op de concrete eenheid van de door de Heilige Geest vervulde gemeenschap der heiligen. Vandaar dat men naast elkaar kon gebruiken de formules „In eenheid van de Heilige Geest” en „In de Heilige Kerk”. Zie: J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, Wien 1948, resp. S. 471 en 473.

¹²² Efes. I, 6. Zie: J. A. Jungmann, *Vom sinn der Messe — Als Opfer der Gemeinschaft*, Einsiedeln 1954, 79 S.; zie ook het dogmatisch-meditatief werkje van M. V. Bernadot O.P., *Van de Heilige Eucharistie tot de Heilige Drieëenheid*, vert. P. Verberne O.S.B., Den Bosch 1950 (7e), 183 blz.

¹²³ 1 Jo. III, 2: „Thans zijn wij reeds kinderen Gods, maar nog is het niet openbaar geworden, wat wij zullen zijn”.

¹²⁴ Hebr. XII, 23.

¹²⁵ Hebr. X, 1.

reeds kostbare presentie is, is nog omsluiert en bevat „het onderpand der toekomstige heerlijkheid”. De Jesus die wij thans present gelóven in de mysteriën, is tevens de Heer naar wiens volle manifestatie wij gelovig uitzien. De hymne „ik aanbid U verborgen Godheid”, waarin gezegd wordt „dat de zinnen tekort schieten en alleen het geloof zekerheid geeft”, eindigt met : „ik bid U, dat geschiede, waarnaar ik zo dorst, U ongesluiert te mogen aanschouwen in Uw heerlijkheid”¹²⁶.

De katholiek beschouwt de hervormde kerkdienst als een repristinatie van de voor-christelijke geloofshouding in Israel: een Abrahamsgeloof, maar Abraham zou zich verheugd hebben als hij gezien had, wat sinds de Menswording geopenbaard is. De hervormde kerkdienst repristineert dan nog niet de tempel maar de synagoog. Zij concentreert zich op het getuigen van wat exclusief verleden is — Christus' korte verblijf op aarde — en op de belofte van wat exclusief toekomstig is — het verblijf in de zaligheid. Zij leeft inderdaad „tussen de tijden”; in dit vacuum is het Boek de reisspijs, waarin het toekomstige als belofte en het verleden als basis van die belofte beschreven staat. Voor de katholiek staat Christus in het midden van de tijden; de tijd van verwachting ging in Hem over in de volheid van de nieuwe tijd. Deze nieuwe tijd wordt thans beleefd, doch in geloof en als in een spiegel en zij wacht niet op vervulling — in Christus is alles vervuld — maar op zichtbaarwording. Zo leven katholiek en hervormde uit geloof; de eerste gelooft in het presente heil dat nog omsluiert is, de tweede gelooft in het nog afwezige heil, dat echter zeker komen zal. Beiden roepen: „Kom, Heer Jesus, kom”. Zijn komst betekent voor de een manifest worden der genade, voor de ander verwerkelijking der genade.

De katholiek die de hervormde kerkdienst meemaakt, ervaart er de gelovige vreugde om Gods woord, maar hij mist er de glans; het heimwee overheerst de dankzegging om wat geschonken werd. Het is daar altoos een spreken, het is hier een celebreren en vieren. Aan beide vormen van dienst ligt een ander geloofsbesef van de Menswording ten grondslag. Van de Pol meent op één punt in het reformatorisch besef een plaats te vinden voor de mystieke zijnsrealiteit van het Heil, zoals de katholiek die gelooft, namelijk in de expliciete belijdenis van de Menswording. In dit moment, in deze Persoon, de Mens Jesus Christus, is ook naar reformatorische visie, de werkelijkheid van deze wereld door het Woord herschapen tot de nieuwe werkelijkheid¹²⁷. J. Loos vraagt zich echter af,

¹²⁶ Hymne *Adoro Te devote*, van Thomas Aquinas, 1e, 2e en laatste strofe. Zie ook de twee laatste trofen van de hymne *Pange lingua*, welke bij elke zegen met Allerheiligste gezongen worden: „sola fides sufficit — alleen het geloof kan hier voldoen”, en: „praestet fides supplementum sensuum defectui — dat het geloof volbrengt waar de zinnen tekort schieten”.

¹²⁷ W. H. van de Pol, *Het christelijk dilemma*, blz. 120, 123.

of dit geloof wel functioneert, of het niet een restant uit de catholica is, dat als een los element in de reformatorische geloofsbelijdenis is achtergebleven¹²⁸. Het vervluchtigde kerkbegrip der Reformatie schijnt inderdaad dit vermoeden te bevestigen. De geloofsvisies op de Menswording, op de Kerk als mystiek Lichaam van de Mensgewordene, en op de eredienst als de supreme uiting van het Hoofd en de ledematen van dit geheimvolle Lichaam, liggen in elkanders verlengde. De Reformatie heeft een visie verkozen waardoor zij buiten de „Grote Traditie” trad, al heeft zij een grote geloofsschat bewaard: het levendmakend woord van God. Een liturgische vernieuwing zal dan alleen in belang van de verhoopte eenheid zijn, als zij de reformatorische visie op de Menswording, de Kerk en de eredienst, in hun samenhang, zou kunnen herzien. Onze hoop is daarbij gericht op de kracht van het Woord, dat alles nieuw kan maken.

¹²⁸ J. Loos, *Geloof en werkelijkheid*, in K & E jg 4 (1949), blz. 258-259; verg.: J. N. Bakhuizen van den Brink, *boekbespreking* in K & E jg 5 (1950), blz. 54: „Wij zijn immers doketisch geworden, bang voor die concrete zijde (van de Menswording), al spreken wij met woorden nog zo existentiëel, van het geloofsleven”.

HOOFDSTUK II

DE CRISIS VAN DE KERKDIENTST

WAREN de Bijbel en haar prediking de kracht van de Reformatie, zij zijn ook haar trefbare zijde gebleken. Het geopenbaarde woord, neergelegd in de Schrift en haar verkondiging, kan men niet identificeren met God zelf noch met zijn Openbaring in Christus. Het is immers voor een goed deel aan mensen in handen gegeven, en daarmee onderhevig aan hun beperktheid. Dit gevaar doet zich in de Reformatie des te heviger gelden, waar andere elementen die in de Katholieke Kerk mét het woord gegeven waren — als zijn bescherming, zijn norm en completering — wegvallen. Wat eens deel was in het grotere geheel van de levende gemeente met haar vele geloofs- en levensuitingen, komt nu alleen en zelfstandig te staan. Als het geschreven woord is losgemaakt uit het milieu waarin het geschreven en van geslacht op geslacht beleefd en verklaard werd, wordt het onder zeker opzicht weerloos; het wordt voor een groot deel overgeleverd aan de subjectiviteit van nieuwe lezers, nieuwe exegeten en nieuwe predikers. Deze dragen hun eigen ontvankelijkheid mee, die bovendien niet weinig bepaald wordt door de denk- en gevoelswereld van hun eigen tijd.

De Nederlandse Reformatie is door verschillende factoren tot een sterkere isolering van het bijbelwoord gekomen dan de Hervorming in de buurlanden en heeft daardoor een heel eigen signatuur gekregen. De kerkdienst werd preekdienst. De achting voor het bijbelwoord devalueerde tot de waardering voor een doctrine en bijgevolg werd de kerkdienst in toenemende mate bepaald door de didactiek. De prediker werd de academisch gevormde spreker, de preekdienst werd leerrede. Dit geïsoleerde woord, verengd tot onderrichting, reageerde des te gerader op de tijdstromen, die — spiritualistisch en rationalistisch — op hun beurt de waardering voor de eredienst deden afnemen. Dit alles heeft gedurende de negentiende eeuw tot een crisis in de kerkdienst geleid, waarvan men zich eerst in het begin van onze eeuw in ruimere kring bewust begon te worden. Uit dit ontluikend besef van de crisis is de liturgische vernieuwingsbeweging geboren.

§ 1 VAN GEISOLEERD WOORD TOT DOCTRINE

In onze landen was de Hervorming voorbereid door de bijbelse humanisten, die in het spoor van Wessel Gansfort en Erasmus, vanuit de beide testamenten hun kritiek uitoefenden op het kerkelijk leven, met name op de sacramentsopvattingen, de ceremonieën van eredienst en de uitwendige vroomheidspraktijken¹. Terwijl deze bijbelse humanisten vooral aange troffen werden onder de clerici, de scholarchen en de beoefenaars der schone letteren, verwekten de sacramentariërs beroering onder het eenvoudige volk door hun heftig ageren vooral tegen het altaarsacrament. Het was ook in deze jaren — omstreeks 1520 — dat de hervormingsgezinden contact opnamen met de Zwitserse hervorming, en wel in het bijzonder naar aanleiding van de zuiver significatieve interpretatie van de eucharistie. De Nederlandse Hervorming werd wel gestimuleerd door de grote Wittenberger, wiens invloed ver over de Duitse grenzen heen reikte, en zij was wel ontvankelijk voor zijn bijbelvertaling, preken en liederen, maar zij stond afwijzend tegenover zijn avondmaalsleer. Hierin volgde men Zwingli, die het sacrament terugbracht tot een belijdenisact van de gelovige en een gewijd samenzijn van de gemeente². Men voelde zich blijkbaar meer verwant aan deze meest radicale hervormer, die zelfs de zang uit de kerkdienst weerde en een dagelijkse dienst ontwierp, waarin men uitsluitend exegese beoefende. De hervormingsgezinden van ons land werden dan ook gedurende enkele decennia Zwinglianen genoemd, terwijl de geschriften van Zwingli en Bullinger hier ruime verspreiding vonden. Deze ontwikkeling van de Nederlandse Reformatie werd van 1530-1540 geaccompanyeerd door het Doperse rumoer, dat het gehele land in heftige beroering bracht. De dopersen zijn niet zo duidelijk van de hen voorafgaande sacramentariërs te onderscheiden, tenzij door hun groter fanatisme en de omvangrijkheid van hun beweging. Zij eisten een radicale vrijheid voor de enkeling, stonden een extreem spiritualisme voor en ageerden bijgevolg fel tegen het altaarsacrament en elke uitwendige eredienst. Voor een groot deel van de bevolking was dit de eerste

¹ Voor de oorsprong van de Nederlandse Reformatie, zie de samenvatting bij: H. A. M. Fiolet O.F.M., *Een kerk in onrust om haar belijdenis*, Nijkerk 1953, blz. 7-11.

² Voor een samenvatting van de drie voornaamste protestantse avondmaalinterpretaties zie: H. N. Ridderbos, *Woord en Sacrament*, in de bundel *Het Avondmaal*, Assen 1949, blz. 25-28. Zie ook in deze studie hfdst. I Paragraaf 3. M.b.t. de overeenkomst die in 1955-1956 werd bereikt tussen de Nederlandse hervormden en lutheranen om bij bepaalde gelegenheden een gemeenschappelijke avondmaalsviering te houden, bedenke men wel dat de Nederlandse lutheranen, die een uitgesproken minderheid vormen, de laatste eeuwen sterk door de hervormde opvattingen beïnvloed zijn. Uit het vervolg van deze studie zal bovendien nog blijken dat de hervormde avondmaalsopvatting zich sedert de dertiger jaren in positieve zin ontwikkeld heeft.

persoonlijke kennismaking met de Reformatie; en de indruk daarvan is niet zonder meer uitgewist³.

Als achtereenvolgens de Geloofsbelijdenis (1561), de Catechismus (1563) en de liturgische Formulieren en Gebeden (1566) in de Nederlanden aanvaard worden, dan is de gedachtenwereld en mentaliteit door de genoemde stromen al sterk gekleurd: bijbelhumanisme, dopers protest tegen eucharistie en eredienst, en Zwingliaanse sacramentsinterpretatie. Tenslotte ontwikkelde de Reformatie zich in een wereld, waarin de renaissance-mens zijn persoonzijn nadrukkelijk leerde waarden, waarin het boek voor het eerst onder ieders bereik kwam en de gedrukte letter als hoogste gezag gold. Deze denk- en leefsfeer waren medebepalend voor het karakter van de Nederlandse Reformatie.

Na haar vestiging ontwikkelde de Hervorming zich in dezelfde richting. Haar geschiedenis is gescandeerd met bijbeltwisten, belijdenisgeschillen en kanselstrijd. De aandacht van de synoden werd geheel in beslag genomen door de vaststelling van de kerkleer (de belijdenisgeschriften), de kerkorde (vooral de verhouding t.o.v. de staat en de andersdenkenden), de schriftvertaling en de orthodoxe prediking. De nieuwe kerkformatie had alle energie nodig om zichzelf — aanvankelijk als godsdienstige minderheid — te handhaven, was onverdraagzaam tegenover Remonstranten en eigenzinnige bijbelonderzoekers en eiste voor zich het monopolie van de juiste vertolking van Schrift en Belijdenis. De ene twist volgde op de andere. Of het nu een klein geschil betrof over de bijbelse sabbath-opvatting, zoals tussen Maresius en Alting, of een strijd als tussen Coccejanen en Voetianen, die „een tachtigjarige oorlog in de kerk” wordt genoemd⁴, het was bijna altijd een twist tussen bibli-cisten of speculatieve dogmatici. De exegese en dogmatiek van de Nederlandse hervormden alsmede hun zin voor kerkorde zijn vermaard geworden. Daarnaast ontbrak elke professorale of synodale interesse voor de kerkdienst, terwijl de leer over de sacramenten zich niet verder ontwikkelde maar bleef steken in de formulering der drie belijdenisgeschriften.

Sinds de Synode van Emden (1572) werd het gebruikelijk om over de kerkdienstkwesties te spreken als over „quae indifferentia sunt — zaken van middelmatig belang”; zoals ook de term „adiaphora — onbelangrijke zaken” grif ter synode werd gehanteerd⁵. De grote Synode van

³ Zie: J. Reitsma - J. Lindeboom *Geschiedenis*, blz. 63 e.v.; Daniel-Rops, *L'Eglise de la Renaissance et de la Réforme I*, p. 345-346, 369, 387-389, 530-532; J. de Jong, *Handboek der kerkgeschiedenis III*, Utrecht 1948 (4e), blz. 78-84.

⁴ J. Reitsma - J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 324.

⁵ Zie: F. L. Rutgers, *Acta van de Nederlandse Synoden der zestiende eeuw*, Utrecht 1889 blz. 90. A. J. Kret beschrijft de beslissingen aangaande de kerkdienst van de Synoden van Wezel (1568), Emden (1571), Dordrecht (1574) en Dordrecht (1778), en hij concludeert dat zij zich alleen bezighielden met

Dordrecht (1618-1619), die fundamenteel werk verrichtte voor de definitieve vestiging van de Hervorming in ons land, nam na 174 zittingen betreffende de belijdenisgeschriften, pas op de laatste dag een besluit aangaande de formulieren en gebeden, waarvan zij getal en volgorde vaststelde, terwijl zij aan een commissie opdracht gaf de formulieren te „overzien”. Van dit laatste is niets terecht gekomen⁶. In 1775 kwam de synode ertoe, onder pressie van de Haagse classis, de psalmberijming van Datheen te vervangen door een nieuwere tekst. Dertig jaar later bood zij aan de gemeenten een nieuwe gezangenbundel, die overigens niet geapprecieerd werd. Intussen werd een steeds groeiende vrijheid in het gebruik — d.w.z. niet-gebruik — van de formulieren praktisch toegestaan. Het was op aandrang van de burgerlijke overheid dat de synode van 1817 zich met de kerkdienst bezig hield, naar aanleiding van het teruglopend kerkbezoek en de afnemende invloed die ervan scheen uit te gaan⁷. In het rapport dat een daartoe door de synode aangewezen commissie uitbracht, werd de kerkdienst omschreven als „uitoefening van de openbare godsdienst”, samengesteld uit: lezing van Gods woord, gezang, gebed en leerrede. Het rapport stelde enkele kleine correcties voor bij de bediening van doop en avondmaal, en adviseerde om de preken en gebeden te bekorten, het Onze Vader met meer waardigheid te bidden en de formulieren rustiger voor te lezen. Opmerkenswaard zijn twee bepalingen: ten eerste dat de predikant zelf de perikopen kon kiezen en wel in samenhang met de leerrede die hij wilde houden; ten tweede dat de synode het verzoek afwees, dat haar gedaan was, om de tekst van de formulieren te moderniseren, en wel om de volgende veelzeggende reden: „Immers die formulieren zijn opgesteld ten gebruike van leraars, welke nog niet behoorlijk geoefend waren in al de delen van de heilige bediening, en welke dus nodig hadden, door zekere voorschriften aan een gepaste en eenparige leiding gewend te worden; deze behoefte bestaat niet meer; vandaar dat ook onderscheiden liturgieformulieren reeds in onbruik zijn geraakt, en in andere onderscheidene bekortingen, bijvoegselen en veranderingen plegen gebruikt te worden, behoudens derzelver geest”. De synode besloot dan de leraars vrij te laten en niet te belemmeren door nieuwe of veranderde formulieren⁸. Eenzelfde onverschillige houding nam de sy-

een „spreek- en luisterdienst” en voor het overige geen belangstelling hadden; zie: A. J. Kret, *De hervormde kerkdienst*, Den Haag 1955, blz. 193-203.

⁶ Zie: H. H. Barger, *Ons kerkboek*, blz. 182-184; A. J. Kret, *De hervormde kerkdienst*, blz. 205-206.

⁷ *Besluiten en aanwijzingen van het Algemeen Christelijk Synode der N. H. Kerk*, Amsterdam 1818, 16 blz.; ook uitgegeven door W. L. Krieger en I. J. Dermout, *Iets belangrijks voor de Protestanten in Nederland*, Amsterdam 1817, 15 blz.

⁸ *Besluiten en aanwijzingen*, blz. 16. Zie ook: H. J. Honders, *De synode van 1817 over de openbare eredienst*, in *K & Th* jg 1 (1950), blz. 92 e.v.

node aan in de kwestie van het doopformulier. Op het verzoek van de Confessionele Vereniging in 1868 om het gebruik van de doopwoorden volgens Mt. XXVIII, 19 te urgeren, antwoordde zij aanvankelijk met een aanbeveling daartoe. Deze werd echter in 1870 teruggenomen door de beslissing dat de synode geen doopformule wilde verplichten⁹.

Overigens moet gezegd worden dat de synode hierin handelde zoals de gemeenteleden dat van haar verlangden. Noordmans constateert: „Voor dogmatiek en kerkorde heeft onder onze kerkelijke mensen altijd goede belangstelling bestaan; voor de eerste is die, wat ons land betreft, zelfs spreekwoordelijk, maar daarnaast viel een bijna totale afwezigheid van aandacht op te merken, wanneer het ging om de liturgie”¹⁰. In de gewone kerkdienst ging het om de leerrede, en het kanselwoord beleefde hoogtepunten van welsprekendheid naast dieptepunten van bizarre excessen zoals preken op rijm, preken van abnormale lengte (met een zandloper op de preekstoel), preken met een alle geest dodende indeling van over de twintig punten, tot zelfs — gelukkig uitzonderlijke — preken, waarin men het presteerde als enige klinker de 'e' te gebruiken¹¹. De kerkdienst werd maar al te vaak ook de plaats waar de strijdvragen vanaf de kansel werden uitgestreden. Dat de andere elementen, die aanvankelijk ook volgens hervormd besef een plaats behoorden te hebben in de kerkdienst, langzamerhand op de achtergrond geraakten, is niet verwonderlijk. Van aanbidding of dankzegging werd niet meer gerept, de schuldbelijdenis en vrijspraakbede gingen op in het gebed vóór de predikatie. De avondmaalsbediening daalde in waardering, en tenslotte bracht men ook daarin de „tafelrede”.

Deze ontwikkeling van de kerkdienst, of beter, deze achteruitgang werd mede bewerkt door verschillende stromingen, welke sedert de tijd der Hervorming door de theologie en vooral door het vroomheidsleven gingen. Puritanisme en piëtisme hebben de waardering der kerkdienst zeer eenzijdig beïnvloed, terwijl de schade, welke de richtingenstrijd aan de hervormde kerk heeft toegebracht, op pijnlijke wijze in de kerkdienst aan het daglicht trad.

⁹ J. Reitsma - J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 494.

¹⁰ O. Noordmans, *Liturgie*, blz. 7.

¹¹ Zie: G. D. J. Schotel, *De openbare eeredienst*, blz. 212-213; S. D. van Veen, *De godsdiensttoefeningen der Gereformeerden*, Baarn z.j., blz. 30; C. Hooyer, *Oude kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde Gemeenten*, Zaltbommel 1865, blz. 40; F. L. Rutgers, *Acta van de Ned. synoden der 16e eeuw*, blz. 18; H. W. Creutzberg, *De preek in den eeredienst*, Den Haag, z.j., blz. 6-7.

§ 2. KERKDIENTST VAN PURITEINEN EN PIETISTEN

Allereerst is er vanuit Engeland en Schotland een puriteinse vloed over ons land gegaan, die wonderwel scheen aan te sluiten bij de aard van de Nederlandse Reformatie. Een puritanisme dat geen grotere huiver kende dan die voor verstoffelijking van Gods genadegaven, en dat zich geheel wilde verschuilen in de „geestelijke” Bijbel. In het godsdienstig leven werd niets anders geduld dan wat de Schrift expliciet verordend had, d.w.z. de positieve elementen uit het nieuwe testament en de negatieve gegevens uit beide testamenten, met als raadgeefster de vrees voor alles wat niet exclusief geestelijk leek. Een vrees die goeddeels gevoed werd door wat men in de Katholieke Kerk aan vormdienst en bijgeloof meende waar te nemen. Het gevolg was totale afwijzing van ceremonie en ritueel, huiver voor formuliergebeden en afkeer van ornament in het kerkgebouw.

Het streven van de Engelse puriteinen werd duidelijk uitgesproken op de conferentie te Savoy in 1661, waar zij o.a. verzochten om de afschaffing van het afwisselend gebed tussen voorganger en gemeente, „aangezien de Heilige Schrift het aandeel der gemeente bepaalt tot zwijgende en eerbiedige aandacht voor de Schrift, en tot een instemmend amen-zeggen”. Zij drongen aan op afschaffing van het litaniegebed, van het dragen van de superplie, van het knielen tijdens het gebed en van de bekruijing op het voorhoofd bij de doop. Voorts vroegen zij om een geïmproviseerd gebed in elke kerkdienst, om langere gebeden in plaats van de traditionele collecta's, en volkomen vrijheid voor de predikant bij het inrichten van een dienst. Kortom zij verlangden een dienst, geordend rond de preek en bestaande uit schriftlezing, psalmzingen en vrij gebed¹². De Pilgrimfathers ontwierpen een zeer simpele orde van dienst: vrij gebed, schriftlezing (geen perikopen doch hele hoofdstukken), gezang, schriftuuruitleg en inzameling der gaven. Brilioth noemt deze wijze van een dienst in te richten terecht een „reducing-method”, en constateert dat deze geenszins de weg is om de evangelische rijkdom te bewaren¹³.

Omwille van de anglicaanse liturgie vertrokken de Pilgrimfathers uit Engeland naar de Nieuwe Wereld en ook naar Nederlandse havenplaatsen. Verschillende van hen namen spreekbeurten waar in Amsterdam, Middelburg, Vlissingen en elders. Hun auteurs — zoals Withaker, Perkins, Hooker, Taylor, Adams — werden alhier vertaald en verspreid.

¹² Zie: D. E. H. Harrison, *The Book of Common Prayer*, London 1946, p. 65.

¹³ Y. Brilioth, *Eucharistic faith and practice*, p. 48. Zie ook: Horton Davies, *The worship of the English Puritans*, Westminster 1948, 304 p. Voor de beschrijving van een Schotse kerkdienst in het midden der negentiende eeuw, zie: W. D. Maxwell, *The Book of Common Order of the Church of Scotland* 1940, in *Pro Regno pro Sanctuario*, blz. 324-325.

John Bunyan's „Christen-reize" verscheen het eerst in Nederlands (1671), en dit puriteins-piëtistisch geschrift beleefde herdrukken tot op heden¹⁴.

Deze puriteinse invloed heeft in de zestiende eeuw o.a. de afschaffing van de nog resterende heiligendagen en ook van de feestdagen der heilsmysteries ten gevolge gehad. De synode bepaalde in 1574 — in navolging van Schotland onder John Knox — alleen de zondagen te vieren. Men zou voortaan het onderwerp van Christus' geboorte op de zondag voor het Kerstfeest behandelen, en tevens het volk vermanen deze feestdag niet meer te vieren. Pasen en Pinksteren vielen uiteraard op een zondag; men mocht dan over de betreffende mysteries preken, maar dit was niet verplicht en zelfs tegen de wens van de synode. Op aandrang van de burgerlijke overheid herstelde de synode in 1578 de beide Kerstdagen, evenals de tweede Paas- en Pinksterdag, en op sommige plaatsen ook de eerste dag van het jaar en Hemelvaartsdag. Deze feestdagen werden bevestigd door de grote Synode van Dordrecht. Eerst sinds 1817 werd ook de Goede Vrijdag als een gedenktag beschouwd, waarbij in 1819 de Hervormingsdag in gebruik kwam¹⁵. De dienst op de laatste dag van het jaar is uit de burgerlijke behoefte van de negentiende eeuw ontstaan¹⁶. Van het kerkelijke jaar is derhalve weinig overgebleven, en in de prediking is deze geestelijke en verkwikkende ritmiek geheel verloren gegaan.

Een andere puriteinse trek is de reactie op de eredienst in de kerk van Rome. De naam van „Hervorming" kreeg van de aanvang af de zin van vrijmaking uit het roomse complex van verstoffelijking van het geestelijke, vermenschelijking van het goddelijke, werkheiligheid en vormendienst. Dit antikatholieke accent van de Hervorming sprak vooral het kerkvolk aan, dat beeldenrijke herinneringen meekreeg aan „het oude diensthuis" met Mis en heiligencultus, liturgische geheimtaal en formalistische riten. Uitwendige vormen werden als „rooms" bestempeld. Het ging hierbij niet alleen om zaken die men voor roomse misbruiken hield, maar om alles wat slechts gelijkenis met katholieke gebruiken vertoonde¹⁷. Deze anti-emotionaliteit vestigde zich zo hecht, dat een synodaal schrijven van 1950 nog in één adem kon spreken van „bijgeloof, vormendienst en priesterheerschappij"¹⁸. In tegenstelling met de Hervorming in de Duitse,

¹⁴ J. Reitsma - J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 340. Om een verkeerde suggestie te voorkomen, zij opgemerkt dat John Bunyan baptist was.

¹⁵ *Besluiten en aanwijzingen*, blz. 11.

¹⁶ Zie: H. H. Meulenbelt, *Dnze onderlinge Bijeenkomst*, blz. 104-112.

¹⁷ Zie: G. Brom, *Hervormde liturgie*, blz. 198 e.v.; A. W. Bronsveld *Is de rooms-katholieke eeredienst christelijk of heidensch van oorsprong?*, Baarn 1907, 48 blz.

¹⁸ *Herderlijk schrijven betreffende de Rooms-katholieke Kerk 1950*, in DOCUMENTEN, blz. 131. Op de anti-klank in de naam „Hervorming" heeft in de 19e eeuw Groen van Prinsterer meermalen gewezen. De Evangelische Maatschappij van 1853 en de Confessionele Vereniging van 1864 hebben dit

Scandinavische en Engelse landen werd de Nederlandse Hervorming steeds begeleid door een zeer geruchtmakend protest tegen uitwendige vormen en beschuldiging van afgoderij. De beeldenstorm, de profanatie van het Allerheiligste en de geweldpleging tegen de dragers van het geestelijk kleed hebben hier ongemeen fel gewoed. De catechismus wijdde drie vragen aan de kwestie van de beelden, „want wij moeten niet wijzer zijn dan God, die zijne christenen niet door stomme beelden, maar door de levendige verkondiging zijns woords wil onderwezen hebben”¹⁹. Men heeft zich steeds beroepen op de „aanbidding in geest en waarheid” van Jo. IV, 23, en dit vertolkt als waren vormen zonder meer verwerpelijk. Men interpreteerde de „redelijke eredienst” van Rom. XII, 1, door ontluistering van de kerkgebouwen, door verwijdering van kruisen en kandelaars, van altaartafels en doopvonten. De koorruimten werden afgesloten en eventueel gevuld met profane en nationale monumenten. Aldus werd het Godshuis tot een gebouw voor de gemeente. Toch hebben de kerkinterieurs zoals Saenredam en de Witte die op het doek brachten nog een zekere sfeer, ofschoon zich daarop zwartgerokte mannen met bedekt hoofd als in een profane ruimte bewegen en discussiëren. De kerkgebouwen van de negentiende eeuw zijn geheel tot gehoorzalen geworden, maar dan kil en zonder uitdrukking, soms ontsierd door monstrueuse kachels en niet zelden armoedig verwaarloosd²⁰. Het niet als wezenlijk beschouwen van de uitwendige vorm heeft tot verachting ervan geleid, en men heeft gemeend dat deze verachting het innerlijke zou veilig stellen. De vrees alleen is echter een slechte raadgeefster.

De meeste christelijke gebruiken vielen aan het puritanisme ten offer zoals het knielen, de handoplegging en het kruisgebaar bij de zegening. Het knielen bij het avondmaal, zoals ook lutheranen en anglicanen gewoon zijn, werd door de Dordtse Synode van 1578 afgeschaft uit vrees voor afgoderij²¹. Ofschoon de Utrechtse Synode van 1612 de knielende

op hun wijze onderstreept, evenals de kring rond Kohlbrügge van vóór 1940, en de Protestantse Unie van na 1945. De anti-katholieke vulling van de term hervormd is ook te vinden in de publikaties van A. A. van Ruler: *De vervulling der wet*, Nijkerk 1947, blz. 530-531; *Visie en vaart*, Amsterdam 1947, blz. 9-11. Zie hiervoor: Th. Haitjema, *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, Wageningen 1953 (2e), blz. 276.

¹⁹ H.C. vr. 96, 97 en 98.

²⁰ Zie: J. N. Bakhuizen van den Brink, *De Dutnoordkerk* in de bundel *Vijfentwintig jaren Duinoordkerk*, Den Haag 1945, blz. 34 e.v.; E. van der Schoot, *Hervormde eredienst*, Den Haag 1950, blz. 190.

²¹ Zie: C. Hooyer, *Oude Kerkordeningen*, blz. 155. Voor de lutherse en anglicaanse praktijk zie: Y. Brilioth, *Eucharistic faith and practice*, p. 127; G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, Westminster 1945, p. 13. Aan de Engelse puriteinen werd met de „black rubric” aan het einde van „the order of the administration of the Lord's Supper” tegemoet gekomen; daarin wordt iedere gedachte aan aanbidding uitgesloten. Wat de handoplegging bij de ambtsaanvaarding betreft, deze werd beurtelings afgeschaft en toegestaan; zie: P. A.

houding voorschreef bij het gebed voor en na de predikatie en gezagvolle mannen als Calvijn, à Lasco, Voetius en à Brakel hiervoor pleitten, werd ook deze praktijk rond 1630 algemeen afgewezen als roomse uitwendigheid²². Op de duur verdween ook het ambtsgewaad, en in de negentiende eeuw verscheen de predikant in donker-deftig burgerkostuum, met als distinctief de witte das. Nadat het puritanisme alle traditionele vormen had uitgewezen, kon het niet verhinderen dat de leraar en zijn gehoor hun eigen vormen in het kerkgebouw meebrachten.

Het piëtisme was onder zeker opzicht verwant aan het puritanisme, maar het had toch een eigen uitgangspunt. De piëtisten accentueerden de innerlijke bekering en de persoonlijke groei in heiligheid, inwendige vroomheid en een stichtende levenswandel. Berkhof noteert dat de piëtistische stroming tegenover de biblicistische en rationalistische altijd de meeste weerklank gevonden heeft, „geheel in overeenstemming met de Nederlandse volksaard, die sinds de dagen der Moderne Devotie bijzondere voorliefde heeft voor de bevindelijke en zedelijke zijde des geloofs”²³. Deze stroming openbaarde zich kort na de grote Synode van Dordrecht reeds in de maandelijksse bijeenkomsten van de Rijnsburgers, en op enigszins andere wijze in het Collegiantisme²⁴. Sinds de gebroeders Teelinck, Ridderus en Lodenstein kwam het houden van vrome samenkomsten buiten de kerkdienst in zwang, waar gesproken werd over „het beoefenen van de weg der godzaligheid”, waartoe men elkander opwekte door schriftlezing, gebed en zang. Het ideaal van Lodenstein was de godsdienst te bevrijden van het dogmatisme en haar de heiligende invloed op het leven te doen herwinnen. De vroomheid van deze „collegia pietatis” was particularistisch en werd vooral gezocht in de ervaring en toepassing; zij had kritiek op kerkdienst en kerkelijk leven en vond geen voldoening in hetgeen de voorganger 's zondags bood. Lodenstein zelf had ook bezwaar tegen het avondmaal en hield na enige tijd met de bediening ervan op²⁵. Eenzelfde vroomheid leefde in „het innige chris-

Elderenbosch, *De oplegging der handen*, Den Haag 1953, blz. 146-147. Merkwaardig is ook de afschaffing van het openlijk avondgebed door de synode van Dordrecht 1574, omdat het een herinnering aan en een herleving van de katholieke vespers zou zijn; zie: A. J. Kret, *De hervormde kerkdienst*, blz. 201. Dezelfde synode ziet ook af van het gebruik van de instellingswoorden bij de bediening van het avondmaal om zelfs niet de schijn van een consecratie te wekken. De Synode van Embden (1571) had dit nog vrij gelaten, als men er maar op toezag dat „het uitspreken van de woorden mettertijd niet tot een schijn of waan van consecratie getrokken” zou worden; zie: C. Hooyer, *Oude Kerkordeningen*, bl. 70.

²² Zie: G. D. J. Schotel, *De openbare eeredienst*, blz. 341. Zie ook: W. C. van Unnik, *Audi et historiam*, in K & E jg 4 (1949), blz. 72-77; G. van der Leeuw, *Liturgiek*, blz. 158. Wat Calvijn betreft: INSTITUTIE III, 20.

²³ H. Berkhof, *Geschiedenis der Kerk*, Nijkerk 1941, blz. 229.

²⁴ Zie: J. Reitsma- J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 280-281.

²⁵ Zie: M. J. A. de Vrijer, *Lodenstein*, Baarn z.j., blz. 32.

tendom" van Schortinghuis, hetwelk Aalders typeert als „het besef van de realiteit en de hoogheid van de nabijheid Gods, van zijn genade in Christus, en van de persoonlijke omgang met de Drie-enige"²⁸. Uit deze kringen zijn ook excessen voortgekomen zoals die van Labadie, Gichtel en Verschoor, maar afgezien daarvan, kan men zeggen dat hier echte vroomheid beleefd werd, en veel kerkvolk ging bij voorkeur naar de kansel van een prediker uit deze kringen²⁷.

In de negentiende eeuw sloot het Réveil van de beter gesitueerde kringen enigszins aan bij dit piëtisme. De „soirées religieuses" vestigden de aandacht op de persoonlijke beleving door gezamenlijk gebed en zang, door stichtelijke toespraak en bevindelijk gesprek. De wetenschappelijke theologie had de interesse van deze kringen niet en de kerk eigenlijk ook niet. Het Reveil was in Nederland aanvankelijk een lekenbeweging, waartoe eerst later predianten toetraden; de huisbijeenkomsten vervingen de kerkdiensten, de vriendenkring de kerk. Bilderdijk was geen lidmaat van de kerk, Capadoce en de Clerq traden later uit²⁸. In deze kringen voelde men zich enigszins verwant aan de Hernhutters, van wie zij ook liederen vertaalden. Allard Pierson beschrijft de bezoekers van deze soirées als „mannen en vrouwen van één boek: de bijbel was hun levensboek"²⁹.

De grote invloed die het piëtisme verwierf toont enerzijds de onvoldaanheid over de kerkdienst, die men te didactisch vond en die daarom vervangen werd door particuliere samenkomsten. Anderzijds hebben deze vromen iets van hun vroomheid de kerk mee in gedragen. De gezangen van Lodenstein, Bilderdijk, da Costa, Koenen, de Liefde en van buitenlandse piëtisten kregen hun plaats in de gezangenbundel der kerk. Het gebruik van de formuliergebeden week voor de vrije inspiratie van de voorganger, en hiernaar werd met een methodistische gesteltenis geluisterd. Mensinga deelt hierover mee: „het gebed was bij het volk de proefsteen der rechtzinnigheid niet alleen, maar ook van de genadestaat des leraars"³⁰. Bij de avondmaalsbediening kreeg het stichtend woord van de voorganger, na de rondgang van brood en beker, een steeds belangrijker betekenis, terwijl bij de doop het formulier bekort werd om roerende woorden te kunnen zeggen aan de moeder en verwanten. Om de deelname aan de kerkdienst aan te moedigen wist de literaire predikant Beets niet beter te zeggen dan: „De troost van de godsdienst, de troost des christendoms is overal nodig, en kan overal gevonden worden.

²⁸ W. Aalders, *De oerchristelijke gemeente*, Den Haag 1945, blz. 61-62; zie ook: M. J. A. de Vrijer, *Schortinghuis en zijn analogieën*, Amsterdam 1942, blz. 3 e.v.

²⁷ Zie: J. Reitsma - J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 339-359.

²⁸ Zie: H. A. M. Fiolet, *Een kerk in onrust*, blz. 105, zie ook blz. 97-106.

²⁹ Zie: H. J. Honders, *Geschiedenis der Kerk III*, Kampen z.j. (1947), blz. 122.

³⁰ J. A. M. Mensinga, *Verhandeling over de liturgische schriften*, blz. 432.

Maar waar treedt hij ons liefelijker tegemoet dan in de stille ernst van het huis, toegewijd aan de verering van die Christus, die gekomen is om alle treurigen te troosten? Ja, hier is troost voor alle de ellenden des levens, en voor alle de noden des harten, troost voor de zondaar, troost voor de lijder, troost voor de sterveling"³¹. Meulenbelt schrijft niet anders. Na eerst „de stichting in de binnenkamer, in het gezin, in gezelschap van geestverwanten" geprezen te hebben, nodigt hij ter kerke met de belofte: „de zegen, de grote zegen, welke God erbij geeft" namelijk „altijd weer betuigt God er ons door zijn woord en sacrament: Ik God, ben úw God"³².

De puriteinse en piëtistische stromingen ontmoetten elkaar in hun geringe interesse voor de kerkdienst. Waar het puritanisme echter algehele versobering eiste om zich op de Schrift alleen terug te trekken, heeft het piëtisme wel uitwendige maar geenszins inwendige soberheid toegepast. Had het puritanisme zich beperkt door alle vormen ongeestelijk te vinden, het piëtisme heeft het geestelijke geheel naar het individuele innerlijk verlegd en het daar gekoesterd op een al te menselijke wijze. Het spiritualisme heeft een heel eigen schoonheid in zover het een hoogste inspanning is om zich over te geven aan de eeuwige God in zijn onzienlijke majesteit³³, maar het mist gelovig besef aan de feitelijke Openbaring, die na gesproken te hebben, zich realiseerde in de Menswording. De personalistische concentratie op eigen hart is wezenlijk noodzakelijk, maar zij mag niet de aansluiting doen missen op „de gemeenschap met ons" van 1 Jo. I, 3.

Het resultaat is geweest een kerkdienst van „leraar en hoorders", waar de laatsten stichting kwamen zoeken voor hun persoonlijk geestelijk leven en daartoe moest de preek alles bijdragen.

§ 3. IN DE RICHTINGENSTRIJD

De hervormde kerk en haar eerste levensuiting de kerkdienst geraakten in een ernstige crisis door de richtingenstrijd, die in de vorige eeuw alle aandacht en energie opeiste. Als hoofdrichtingen golden die der confessionelen, der ethischen en der modernen³⁴.

Tot de confessionelen werden zij gerekend, die de aanval der Aufklärung met haar driest rationalisme en haar historische kritiek op Schrift

³¹ N. Beets, *Stichtelijke uren*, VI - *Openbare Godsdienstoeffening*, Haarlem 1855.

³² H. H. Meulenbelt, *Onze onderlinge Bijeenkomst*, blz. 29.

³³ Zie: Evelyn Underhill, *Worship*, London 1948, p. 287.

³⁴ Zie: H. Berkhof, *De stand van het credo in de hervormde kerk*, in de bundel *Geloofsinhoud en geloofsbeleving*, blz. 115-121; H. A. M. Fiolet, *Een kerk in onrust*, 211 blz.; Th. Haitjema, *De richtingen*, 307 blz.

en Belijdenis, hadden doorstaan door vast te houden aan de oude leer der Reformatie. Zij werden minder aangetroffen in de leidende kerkelijke en theologische kringen dan wel onder „de stillen in den lande”. Terwijl de Afscheiding van 1834 en de Doleantie van 1886 vooral onder hen hun aanhangers vonden, hadden de overblijvenden in de hervormde kerk zich voornamelijk in twee groepen georganiseerd: de Confessionele Vereniging van 1864 en de Gereformeerde Bond van 1906. De Confessionele Vereniging was het meest uitgesproken reformatorisch van stijl: sterke nadruk op de rechtvaardiging door het geloof, weinig beïnvloed door het piëtisme, afkerig van afscheiding (Hoedemaker). Deze sterk conservatieve groep voelde uiteraard weinig voor bijzonderheden in de kerkdienst; haar aandacht ging geheel naar de orthodoxe exegese en prediking, naar de strikte interpretatie en handhaving van de belijdenisgeschriften. De Gereformeerde Bonders waren voor het merendeel sterker beïnvloed door het piëtisme. De doctrine over de rechtvaardiging door het geloof was verdrongen door het zoeken naar bevindingen, waardoor de ziel zekerheid verwerft omtrent haar al of niet uitverkoren zijn. Woelderink noemt haar grondtype dopers en individualistisch. De kerkdienst werd gewaardeerd in zoverre preek en gezang aan deze hunkering naar heilszekerheid door bevinding tegemoet kwam ³⁵.

De tweede groep was die van de jongere ethischen zoals P. D. Chantepiè de la Saussaye, Valetton, Wildeboer, Van Dijk en anderen; zij was rond de eeuwwisseling de grootste. Aansluitend bij de oudere ethischen lag deze groep min of meer in het verlengde van de Reveilbeweging. Men wilde wel vasthouden aan Schrift en Belijdenis, maar vreesde voor verstarring en leerheiligheid, en trachtte daarom aan te tonen dat de waarheid niet allereerst rationeel en dogmatisch, doch „ethisch” is. Met dit „raadselwoord ethisch” werd niet zonder meer het zedelijk aspect van het leven bedoeld, maar werd uitgedrukt dat de christelijke openbaring primair de openbaring is van een persoon, die zich richt tot heel de ethos, heel het innerlijk van de mens. Van Unnik omschrijft het aldus: „Het ziet de verhouding van God tot mens als een persoonlijke verhouding, niet als een van zakelijke grootheden; de kennis Gods is kwalitatief, niet kwantitatief te bepalen; het is een kennis van het hart, met de ganse persoon en niet alleen met het gevoel of het verstand”, zodat „een maximum of minimum van dogmata en theologoumena nog geen leven met God garanderen”³⁶. De verhouding van God tot het individu stond in het centrum van de belangstelling, niet in de zin van het gereformeerd piëtisme met zijn angstige zorg omtrent de verkiezing, maar als heiliging van de gelovige en het zedelijk leven. Bij de jongere ethische theologen praevalleerde

³⁵ J. G. Woelderink, *Het Doopsformulier*, Den Haag 1938, Voorwoord.

³⁶ W. C. van Unnik, *Isaac van Dijk*, in de bundel *Ernst en Vrede*, blz. 169-170.

het persoonlijk leven met God op de leer als zodanig, want het innerlijk leven met God wordt geboren uit Gods directe aanspraak tot mij. Het Godswoord is dan ook niet zonder meer identiek met de bijbel — geen boekgodsdienst, zegt de la Saussaye — maar het is dát woord, dat mij van mijn ervaringen bewust maakt. Het bijbelwoord is levenwekkend Godswoord wanneer en voor zover men daarin proeft het persoonlijk geloof, waarvan het de drager is. Het persoonlijk belevingsmoment, hetwelk in het bijbelwoord verscholen ligt, dát is het, wat de wedergeboorte bewerkt³⁷. Dit woord kan eventueel ook buiten de bijbel om tot mij komen; de woorden Gods zijn niet afgesloten met het laatste woord van het boek der Openbaring. De ethischen worden wel als „ervarings-theologen” gekwalificeerd. J. Stam stemt daarmee in als men ermee zeggen wil, dat de ervaring het middel is waardoor de geloofszekerheid gevat wordt, maar hij wijst de kwalificatie af, als men ermee zou willen beweren dat deze ervaring ook de inhoud van de geloofszekerheid bepaalt. Deze laatste worde medebepaald door de gemeente en aldus wordt individualisme z.i. voorkomen. Hij geeft echter toe dat veel ethische predikanten feitelijk hebben getracht de prediking vanuit hun eigen geloofs-ervaring te verstevigen of zelfs te funderen, en de Bijbel te doen berusten op hun ervaring³⁸.

Het kerkbegrip werd door de individualistische inslag, het romantisch levensbewustzijn en de verwijding van Gods woord tot buiten de Schrift zeer vaag. Men sprak over de gemeente waarin allen zijn opgenomen die door de band des Evangelies en des geloofs bijeen horen; overigens is zij niet aan te duiden en alleen aan God bekend. De ambten in de gemeente zijn slechts praktische functies om het gemeenschappelijke te ordenen: het ambt is een uitwendige opdracht, maar geen roeping of zending. De ambtsdrager is derhalve een eerste onder gelijken, die een zekere voorrang heeft vanwege zijn groter inzicht en ijver. Wat de sacramenten betreft meende de la Saussaye, dat het protestantisme hierin „een heel stuk van de roomse ficties aangehouden heeft”³⁹.

De derde groep was die der vrijzinnigen of moderneren⁴⁰. Zij braken bewust en radicaal met de orthodoxe traditie, die zij onverenigbaar achtten met de ontwikkeling die de wetenschap had doorgemaakt. Het openbaringsgeloof werd feitelijk prijsgegeven, ofschoon de termen „openbaring” en „genade” nog gebruikt werden. De vrijzinnigen stonden volop

³⁷ Zie: P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het christelijk leven I*, herz. door K. H. Roessingh, (3e), Haarlem 1922, blz. 220.

³⁸ J. J. Stam, *Van de ethische theologie naar Barth*, in de bundel *Ernst en Vrede*, blz. 40-43, 55.

³⁹ P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het christelijk leven I*, blz. 296-297.

⁴⁰ Zie: J. Lindeboom, *Geschiedenis van het Vrijzinnig protestantisme, II en III*, Assen 1933 en 1935, resp. 191 en 233 blz.

open voor de historische kritiek op theologisch-exegetisch terrein en stelden het gezag van de bijbel en van de kerkelijke interpretatie discutabel, waarvan zij de inhoud, naar gelang hun verschillende theologische scholen, in verschillende mate lieten vallen. Religieus individualisme was typerend voor het oude modernisme. De oorzaak lag voor een klein deel mede in het feit, dat de meeste vertegenwoordigers tot de liberale burgerklasse behoorden, maar toch vooral in hun afhankelijkheid van de Aufklärung en het Duitse idealisme met zijn Fichteaanse „Ich-einsamkeit”. Het ware christendom was bijgevolg in het innerlijk van de enkeling gelegen, en niet in kerkgang of avondmaalsviering. Over de vormen in de dienst werd gesproken als over „onnutte ceremonieën”, „opschik en afgodische riten”⁴¹. De avondmaalsviering was in vele vrijzinnige gemeenten beperkt tot de Goede Vrijdag, en dan nog wist men er eigenlijk niet goed raad mee. Het kerkelijk formulier werd meestal vervangen door eigen ontwerpen, of minstens sterk veranderd. Dit was men trouwens gewend ook in de gewone preekdienst, waar bv. een votum werd gezegd in de trant van: „Wij zijn tezamen gekomen om te zoeken naar de kracht die ons leven draagt en die wij God noemen”, of: „God zij met u, mijne hoorders”⁴².

De geestesgesteltenis en de kerkdienst droegen bij alle drie de richtingen min of meer dezelfde signatuur; elk accentueerde op zijn wijze de méns, en wel de individuele mens in diens verhouding tot God⁴³. De mens was het einddoel: zijn troost, zijn stichting en levenswandel. Aalders beschreef de geestesgesteltenis van zijn meeste tijdgenoten rond de eeuwwisseling als bepaald door het „persoonlijkheidsgevoel”, dat „zich romantisch verzet tegen alles wat zich als uitdrukking van gemeenschap of kerk, geschiedenis of traditie, begrip of dogma laat gelden; zij is, zo al niet geheel onkerkelijk, dan toch ondogmatisch, anti-confessioneel en mist de zin voor de waarde van geloofsbelijdenis en liturgie; in haar leeft de hartstocht voor de vrijheid, de persoonlijke overtuiging, de gemoedservaring van de enkele”⁴⁴. Wat de kerkdienst hiertoe had bij te dragen, wordt uitgedrukt door het opschrift dat de kerkjes van Vuren en Dalen gelijkelijk siert: „Den christenen van Vuren (resp.: van Dalen) tot eene oefenschole in geloof, hoop en liefde”; hetgeen Aalders vertaalde als: „de kerk als onderwijzeres”⁴⁵. De Groningse hoogleraar in liturgiek E. F. Kruijf gaf de gangbare opinie aldus weer: „De eredienst wordt dus bijgewoond omdat men gesticht zal worden, dat wil zeggen het inwendig,

⁴¹ P. Bosveld, *Proeve eener eenvoudige en duidelijke verklaring der voornaamste waarheden van de christelijke godsdienst I*, Dordrecht 1825, blz. 197, 201.

⁴² Zie: A. F. N. Lekkerkerker, *Kanttekeningen I*, blz. 30.

⁴³ Zie: H. Berkhof, *De stand van het Credo* blz. 120.

⁴⁴ W. J. Aalders, *Kennis van de symbolische en liturgische Schriften*, blz. 54.

⁴⁵ W. J. Aalders, *Preek en liturgie*, Baarn z.j., blz. 5.

het geestelijk leven verdiept en verrijkt wil zien, teneinde sterker te staan in de strijd tegen de zonde, meer en beter te kunnen beantwoorden aan datgene waartoe men gevoelt door God geroepen te zijn". De kerkgangers gaan voldaan naar huis wanneer de voorganger „uitdrukking geeft of laat geven aan hetgeen de gemeente als zodanig bezit, voor waar houdt en waardeert als levens-, strijdens- en stervenskracht"⁴⁶. Kruijf stelde heel voorzichtig de zwakke zijde van deze houding in het licht: „Het protestantisme zoekt, en dat terecht, de opvoedende en stichtende kracht van de cultus in de invloed die de prediking des woords op het individu uitoefent, en het bijwonen van de godsdienstoefening werd daardoor een plicht jegens zichzelf en jegens de kerkgemeenschap waartoe men behoorde. Het objectieve hield op, het individuele kwam ervoor in de plaats. Nu ligt er in het individuele wel een grote kracht, maar ook het nadeel dat het niet gemeenschapsvormend is"⁴⁷.

Tegemoet komend aan deze mentaliteit had het Reglement van de kerken in 1864 aan de predikanten de bevoegdheid verleend om de liturgische geschriften naar eigen oordeel wel of niet te gebruiken, rekening houdend met de godsdienstige behoefte van hun gemeenten⁴⁸. Hiermee werd een feitelijke toestand gesanctionneerd. Zo kon Kuyper in 1890 constateren dat er op het gebied van de kerkdienst een grenzeloze verwarring heerste en dat onregel de enige nog grijpbare regel was⁴⁹, en Gobius du Sart stelde vast dat in vele gemeenten de formulieren volkomen onbekend waren⁵⁰. Er werd soms gedoopt zonder formule of met woorden als „in de naam van geloof, hoop en liefde"⁵¹. De doop werd trouwens, aldus Gunning, voor velen een lastig en vervelend aanhangsel bij de preek⁵². Kuyper constateerde dat het voor velen geen sacrament meer was, maar niet veel meer dan een kerkelijke plechtigheid om aan de geboorte van het kind een zekere kerkelijke glans of praal bij te zetten⁵³, en dat het woord van de dienaar bij die gelegenheid als het belangrijkste beschouwd werd: „de doop was dan eerst wezenlijk doop, zo de predikant roerend en tot schreiens toe de moeder wist toe te spreken", zodat „het eigenlijke besprengen met water als doorglipte onder de woordenstroom

⁴⁶ E. F. Kruijf, *Liturgiek ten dienste van dienaren der Nederlandse Hervormde Kerk*, Groningen 1901, blz. 65. ⁴⁷ Ibid., blz. 269-270.

⁴⁸ Art. 22, gecit. bij W. J. Aalders, *Kennis van de symbolische en liturgische geschriften*, blz. 51.

⁴⁹ A. Kuyper, *Onze Eeredienst*, Kampen 1911, blz. 7 (heruitgave van reeds tussen 1897-1901 verschenen artikelen).

⁵⁰ J. W. F. Gobius du Sart, *De geschiedenis van de liturgische geschriften*, blz. 4.

⁵¹ Zie: J. Herderschee, *De moderne godsdienstige richting*, Amsterdam 1904, blz. 172; G. J. Vos, *Groen van Prinsterer en zijn tijd II*, Dordrecht 1891, blz. 222, 382, 538.

⁵² J. H. Gunning, JHzn, *Onze eeredienst*, blz. 105.

⁵³ A. Kuyper, *Onze Eeredienst*, blz. 417.

en ternauwernood als wezenlijk meetelde"⁵⁴. Het was dan ook naar aanleiding van de doop dat bij de gemeenteleden het eerste verzet tegen de verwaarlozing van de formulieren rees. Met het avondmaal was het niet beter gesteld. Terwijl de deelname terugliep, kwam voor degenen, die nog wel aanzaten het ook hier aan op het woord van de voorganger; „dit werd hoofdzaak", zegt Kuyper, „naar een prediker met roerende woorden liep men met hopen, en een prediker die zich aan het formulier hield, werd voorbijgegaan"⁵⁵.

Ook in de gewone dienst repte men zich door het votum en het gebed heen „om nu voorts naar de eigenlijke zaak, dit is de prediking te spoeden"⁵⁶. Een voor de Reformatie wel hoogst merkwaardige gewoonte vond ingang om namelijk de bijbellezing te doen plaats hebben bij het binnenkomen van de kerkgangers, bij monde van een voorlezer. Deze beëindigde zijn overigens door het gerucht der binnenkomers verstoorde lezing zodra de predikant op de kansel had plaats genomen. Op sommige plaatsen werd ook het gebed aan de voorlezer overgelaten, zodat de voorganger nu nog alleen maar leraar was. Het zingen van enkele verzen werd, volgens Gunning, beschouwd als een andere wijze van lering⁵⁷, of volgens Lamers, als een middel om de aandacht, die op de preek geconcentreerd is, wat te verpozen⁵⁸. De zondenbelijdenis werd vervangen door het gebed voor de preek⁵⁹. Wat de prediking zelf aangaat, meende Kuyper nog, dat feitelijk een doperse opvatting was ingeslopen, waar het luisteren naar God zelf, die spreekt via de Schrift en de schriftuurlijke prediking, vervangen werd door het luisteren naar de predikant als man en spreker; het ging dan om zijn denkbeelden en zijn inzichten. Kuyper besloot dat men hiermee de samenkomst der gemeente gedegradeerd had tot die van een vroom gezelschap, waarin men samen over heilige dingen komt handelen, en hiermede, zeide hij, „is het gereformeerde en schriftuurlijke beginsel in de hartader aangetast"⁶⁰.

§ 4. BESEF VAN DE CRISIS

Wanneer Van Lennep zich er in 1849 over verwonderde dat er zich nog geen stem verheven had tegen de gang van zaken in de kerkdienst⁶¹, had hij beslist de „Vrijmoedige gedachten over de openbare godsdienst-

⁵⁴ Ibid., blz. 487 en 355. ⁵⁵ Ibid. blz. 487.

⁵⁶ Ibid., blz. 202. Zie ook van een Anonymus: *Vrijmoedige gedachten over de openbare godsdienstoefening*, Leiden 1838, blz. 8-9.

⁵⁷ J. H. Gunning JHzn, *Onze Eeredienst*, blz. 65.

⁵⁸ G. H. Lamers, *Aphorismen uit het gebied der Liturgiek*, in *Nieuwe bijdragen op het gebied van godgeleerdheid en wijsbegeerte*, Amsterdam 1877, blz. 204.

⁵⁹ Zie: A. Kuyper, *Onze Eeredienst*, blz. 205-207. ⁶⁰ Ibid., blz. 195-196.

⁶¹ J. van Lennep, *Wenken aangaande de toestand der uitwendige eerdienst* z.p. 1849, blz. 3-4.

oefeningen" over het hoofd gezien, die in 1838 reeds anoniem gepubliceerd werden⁶². Hierin werden niet alleen misbruiken aan de kaak gesteld, maar ook voorstellen gedaan tot uitbreiding van de echte „ere"-dienst, en tot inkorting van de „leer"-dienst, tot meer homiletisch prediken in plaats van optreden als „kerkelijke redenaars", tot werkelijke gebeden in plaats van verhalen waarin men God op de hoogte stelt van de inhoud der preek, en tenslotte tot avondmaalsviering zonder toespraak. Van Lennep heeft blijkbaar ook de „Aphorismen over het eigenaardig goede in de roomsch katholieke afdeeling der christenkerk" van de predikant A. des Amorie van der Hoeven niet gekend, waarin deze twee van zijn zeven stellingen wijdde aan de eenzijdigheid van de hervormde kerkdienst en voorstelde deze te verrijken met gezuiverde elementen uit de katholieke liturgie⁶³. Dat deze auteur niet alleen stond, bleek uit de instemming van Van Oosterzee en uit de prijsvraag die in 1849 door het „Haagsche genootschap tot verdediging van de christelijke godsdienst" werd uitgeschreven betreffende „de oorsprong, de geest, de lotgevallen en de voortdurende waarde der liturgische schriften bij de Nederlandsche Hervormde Kerk in gebruik"⁶⁴. De winnaar van deze prijsvraag, J. A. M. Mensinga, bevestigde in zijn inleiding, dat er zich al geruime tijd een neiging onder de hervormden deed kennen, die naar meer plechtigheid en waardigheid in de kerkdienst verlangde, en die reeds lang naar verbetering van de formulieren vroeg⁶⁵. In deze geest publiceerde in 1850 J. Hofstede de Groot anoniem een „Proeve eener herziening", waarvan hij de doelstelling omschreef als: voorkomen dat de geringschatting der formulieren zich verder uitbreidt, en een synodale herziening voorbereiden⁶⁶. Mensinga noemde in het wetenschappelijke deel van zijn werk geen Nederlandse auteurs van de achttiende of negentiende eeuw en daarentegen een groot aantal buitenlandse, zodat men geneigd is in deze jaren de eerste tekenen te signaleren van ontwakend besef van de

⁶² *Vrijmoedige gedachten*, 38 blz. In 1819 was trouwens eveneens anoniem verschenen: *Bedenkingen voor en tegen de in gebruik zijnde kerkplechtigheden bij de Hervormden*, Gorinchem, 16 blz. In deze kleine brochure wordt gepleit voor het opstaan tijdens het gebed en bepaalde gezangen, en voor het gebruik van een kruisbeeld zoals bij de lutheranen en katholieken. Dit laatste wordt verdedigd op grond van Christus' eigen gewoonte om de geloofswaarheden met beelden, d.w.z. parabelen begrijpelijk te maken. De schrijver betreft ook de sacramenten in zijn argument, daar dit toch tekenen en beelden zijn van het evangeliewoord.

⁶³ In *De Gids* II, 1845, blz. 152 e.v., later opgenomen in *Proza en Poëzij*, Leeuwarden 1850, blz. 3-23.

⁶⁴ J. J. van Oosterzee, *Herinnering aan A. des Amorie van der Hoeven Jr.*, inleiding in *Proza en Poëzij*, blz. XXVIII.

⁶⁵ J. A. M. Mensinga, *Verhandeling over de liturgische schriften*, blz. 2, 484.

⁶⁶ J. Hofstede de Groot (als Anonymus), *Proeve eener herziening der meest gebruikelijke formulieren der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Groningen 1850, 211 blz.

crisis waarin de kerkdienst zich bevond; hetgeen door het uitschrijven van de prijsvraag schijnt bevestigd te worden. Twee jaar later schreef ook de Ruever Croneman dat de behoefte groeide om het liturgisch element in de kerkdienst, dat geheel verdrongen was door het homiletische, te herstellen; hij ontleende zijn bijdrage hiertoe geheel aan een Duitse publikatie⁶⁷.

Na het midden der eeuw gaf een groeiend aantal publikaties blijk van het toenemend crisisbesef. In 1855 verscheen van L. J. van Rhijn een pleidooi tot herziening van de kerkdienst. Achteraf kon hij constateren: „schoon ik sedert de meerderheid onzer geloofsgenoten tegen mij had, mocht ik mij evenwel in de sympathie van ene niet onbeduidende minderheid verheugen”⁶⁸. Hij herhaalde zijn pleidooi mondeling en schriftelijk in 1873, en vond toen meer instemming dan hij verwacht had, zodat hij over „een thema dat actualiteit bezit” durfde te spreken⁶⁹. In deze jaren waarin G. D. J. Schotel belangstelling wekte voor de historie van de eerste drie eeuwen van de hervormde kerkdienst in Nederland⁷⁰, constateerde H. van Hogendorp dat de gemeente „verlangt naar een meer uitdrukkelijke Godsverering, naar een meer zichtbare belijdenis van het geloof”, zij gevoelt de behoefte in zich ontwaken „om haar geloof niet alleen te kennen maar ook te betuigen”⁷¹. In 1875 schreef Van Oosterzee over een algemene behoefte „aan meerdere verheffing van het liturgisch element”, en hij beriep zich daarbij op „bevoegde en invloedrijke stemmen”⁷². G. H. Lamers gewaagde in 1877 van pogingen die reeds in die richting zouden zijn ondernomen⁷³, en de studie van Gobius du Sart getuigde van het voortschrijdend wetenschappelijk onderzoek in zake de kerkdienst⁷⁴.

De gemoederen der gemeenteleden liepen in deze tijd warm in de psalm- en gezangenkwesitie, en bijzonder in de strijd om het wel of niet

⁶⁷ S. A. J. de Ruever Croneman, *Het wezen van het liturgisch bestanddeel in de christelijke eerdienst*, Utrecht 1853, blz. 3; deze brochure is behalve de twee bladzijden inleiding, een vrije vertaling van J. F. Bruch, *Ideëen zur Abfassung einer der Bedürfnissen der Deutsch-protestantischen Kirche Frankreichs*.

⁶⁸ L. J. van Rhijn, *Gedachten over mogelijke verbetering onzer openbare Godsverering*, in St.W.V. jg 10 (1873), blz. 983.

⁶⁹ Ibid., blz. 983.

⁷⁰ G. D. J. Schotel, *De openbare eeredienst der Nederlandsche Hervormde Kerk in de 16e, 17e en 18e eeuw*, opnieuw uitgegeven door H. C. Rogge, Leiden z.j.

⁷¹ H. van Hogendorp, *Ons kerkgezag*, in St.W.V. jg 11 (1874), blz. 450.

⁷² J. J. van Oosterzee, *Hervorming van eerdienst*, in de bundel *Voor Kerk en Theologie — Mededelingen en bijdragen van J. J. van Oosterzee II*, 1875, blz. 377.

⁷³ G. H. Lamers, *Aphorismen*, blz. 165.

⁷⁴ J. W. F. Gobius du Sart, *De geschiedenis der liturgische geschriften der Nederlandsch Hervormde Kerk opnieuw onderzocht*, Utrecht 1886, 180 blz.

verplicht gebruiken van het doopformulier⁷⁵. Dit laatste noteerde Kuiper als een der eerste verschijnselen van herlevend liturgisch en kerkelijk besef bij de gemeente. Niet weinig eenvoudigen werden verontrust door de vrijheid die op dit gebied heerste, en — gesteund door Kohlbrügge en Kuiper — eisten zij dat bij het dopen van hun kinderen het oude formulier in zijn geheel gezegd werd. Kuiper vond er aanleiding in voor een reeks artikelen in *De Heraut* van 1897 tot 1901, waarin hij de kerkdienst van verschillende zijden belichtte⁷⁶. Ook de in theologie bekwame predikanten J. H. Gunning J. Hzn en H. H. Barger kwamen de gemeente met voorlichting tegemoet in hun boeken van 1890 en 1900 over de kerkdienst⁷⁷. De hoogleraar E. F. Kruijf spoorde de aanstaande predikanten in 1901 dan ook aan met de opmerking, dat de tekenen des tijds van de voorgangers eisten dat zij meer werk zouden maken van de liturgie⁷⁸.

Dit armoede-besef in zake de kerkdienst werd door verschillende factoren gestimuleerd.

Wat sommige theologen en predikanten aangaat, zij waren interesse gaan koesteren voor de kerkdienst door kennisname van de resultaten der historische wetenschap. De studies van Duitse kerkhistorici en theologen als Th. Harnack en F. Propst, van A. Harnack en R. Sohm vestigden o.a. de aandacht op het feit dat de plaatselijke kerk primair als cultus- en wel als eucharistische cultusgemeenschap samenkwam, en dat de gezagsverhoudingen van daaruit werden geordend⁷⁹. De studies van Mensinga en Gobius du Sart gaven bekendheid aan de liturgieën van Calvijn in Straatsburg en Genève, van Valerandus Polanus, Johannes à Lasco, Micron, Olevianus, Dathenus en de eerste praktijken in de Nederlanden, welke alle een rijkere en meer tradionele vorm hadden⁸⁰.

Een tweede factor was de kennismaking van kerkdiensten in Duitsland en Engeland. De Oxfordbeweging was hier bekend als ritualisme of Puseyisme. Hoogkerkelijke Lutheranen als F. J. Stahl, A. F. C. Vilmar, W. Löhe en Th. Kliefoth werden geciteerd. De vernieuwingsvoorstellen van Eug. Bersier in Frankrijk werden met de nieuwe Pruisische Agenda

⁷⁵ Zie: J. Reitsma - J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 494.

⁷⁶ Gebundeld en opnieuw uitgegeven als: *Onze Eeredienst*, Kampen 1911, zie blz. 7-9.

⁷⁷ J. H. Gunning JHzn, *Onze eeredienst*, Groningen 1890, 169 blz.; H. H. Barger, *Ons kerkboek*, Groningen 1900, 286 blz.

⁷⁸ E. F. Kruijf, *Liturgiek*, blz. 269-270.

⁷⁹ Th. Harnack, *Die Christliche Gemeindegottesdienst im Apostolischen und altkatholischen Zeitalter*, Erlangen 1854; F. Propst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*, Münster i. W. 1893; R. Sohm, *Kirchenrecht I*, 1892 - gecit. bij W. Hahn, *Gottesdienst und Opfer Christi*, Göttingen 1851, S. 31.

⁸⁰ Voor de schemata van deze liturgieën zie: G. van der Leeuw, *Liturgiek*, blz. 145-155.

van 1821 en volgende jaren onder de aandacht gebracht⁸¹. Van Oosterzee constateerde met zorg: „Er loopt een ritualistische stroming door de kerkelijke atmosfeer van deze eeuw”⁸².

Een derde en zeker niet de geringste factor was het groeiend besef dat de feitelijke kerkdienst niet voldeed aan de eigentijdse behoeften van velen. Gunning formuleerde het als een reactie op het eenzijdig leerstellige en kerkrechterlijke van de hervormde godsdienstbeleving⁸³. Des Amorie van der Hoeven schreef over de eenzijdige gerichtheid op de denkende mens, met verwaarlozing van de verbeelding, het christelijk gevoel en de christelijke praxis⁸⁴. Barger noteerde als vaak vernomen klacht dat de dienst „zo kaal, zo koud is, zo weinig tot het gevoel spreekt”, en dat men de formulieren te exclusief en nadrukkelijk didactisch vindt⁸⁵. Ook volgens Kruijf „speelt het koele verstand een te grote rol, waardoor de behoeften van het hart en de eisen van het schoonheidsgevoel wordt miskend”⁸⁶. Bijna alle auteurs spraken over een onrechtmatig overheersen van het rationalisme in de kerkdienst, dat strijdig was met het eigentijdse levensgevoel.

Een vierde factor werd gezien in het toenemend verlangen van verschillende gemeentelieden naar een actiever aandeel in de dienst; zij namen niet langer genoegen met „een oefening in stilzitten”⁸⁷, zij verveelden zich „omdat het altijd de predikant en de predikant alleen is, die het doen moet”⁸⁸. Het inzicht won veld dat deze gang van zaken niet strookte met de reformatische ambtsopvatting, waar de voorganger geen bemiddelende priester is, maar een eerste onder gelijken, en dat derhalve heel de gemeente juist als gemeente zich in de dienst behoorde te doen gelden⁸⁹. Dit verlangen naar zelf-activiteit van de gemeente werd gesteund door tegenzin in de subjectiviteit van de voorganger die — bevrijd van de formulieren — zijn persoonlijke religieusiteit oplegde aan de weerloze gemeente⁹⁰.

De twee laatste factoren hebben ongetwijfeld het meeste bijgedragen tot de ontevredenheid over de dienst. Het pastorele probleem van terug-

⁸¹ E. Bersier, *Projet de révision de la liturgie des églises réformées de France*, Paris 1888, 304 p.

⁸² J. J. van Oosterzee, *Hervorming van eeredienst*, blz. 381.

⁸³ J. H. Gunning, *Onze Eeredienst*, blz. 153.

⁸⁴ A. des Amorie van der Hoeven, *Aphorismen*, blz. 13.

⁸⁵ H. H. Barger, *Ons kerkboek*, blz. 271, 273, 276.

⁸⁶ E. F. Kruijf, *Liturgiek*, blz. 270.

⁸⁷ *Ibid.*, blz. 269.

⁸⁸ H. H. Barger, *Ons kerkboek*, blz. 273. Zie ook: (Anoniem) *Vrijmoedige gedachten*, blz. 13-16.

⁸⁹ L. J. van Rhijn, *Gedachten over mogelijke verbetering*, blz. 991.

⁹⁰ G. H. Lamers, *Aphorismen*, blz. 161, 163, 165, 190. Zie ook: G. Brom, *Hervormde Liturgie*, blz. 13-15.

lopend kerkbezoek⁹¹ — vooral bij de jongere generatie — vestigde de aandacht van theologen maar vooral van de praktische zielzorgers op de armoede van de zondagse samenkomst der gemeente en op de geringe kracht die er bleek uit te gaan van de formulieren.

Zo eensgezind als deze klachten zijn, zo uiteenlopend zijn de voorstellen om uit deze crisis te geraken. Men kan deze tot drie groepen herleiden: voorstellen die esthetische verbeteringen beogen, voorstellen die de traditionele orden en formulieren weer aannemelijk trachten maken en voorstellen die allereerst het vaststellen van een theologisch uitgangspunt voor de kerkdienst ten doel hebben gesteld.

1. De esthetische groep.

Bij schrijvers uit elk van de drie groepen komen wensen en suggesties naar voren om in kerkbouw, kerkinterieur en utensilia de schone kunsten het hunne te laten bijdragen tot de stichting der kerkgangers, om bij preek en gezang rekening te houden met de eigentijdse smaak. Een kleine groep echter beperkt zich tot dit soort adviezen, waarbij de een wat meer geleid wordt door esthetica, de ander door de psychologie van de kerkgangers. Het zijn meestal schrijvers van artikelen of kronieken in tijdschriften, die zonder zich in theologische problemen te verdiepen, verschillende wenken geven die de diensten aantrekkelijker zullen maken⁹². Een veel gehoorde wens is om het lezen van de Schrift en soms ook van gebeden door een voorlezer tijdens de binnenkomst der kerkgangers achterwege te laten of in de dienst zelf op te nemen. Veel aansporingen worden gegeven voor goede voordracht, zuiver taalgebruik en verzorgde uitspraak door voorgangers en voorlezers⁹³, tot ritmisch zingen⁹⁴, tot splitsing in leer- en eerdiensten⁹⁵, tot feestelijker viering van gedenkdagen⁹⁶, tot het afschaffen van plaatsengeld en hinderlijk collecteren tijdens de dienst⁹⁷. Sommigen spreken over een zekere afwisseling in het karakter van de diensten door het kerkelijk jaar te volgen. Anderen voelen voor een klein kerkkoor, dat afwisselend met de gemeente zou kunnen zingen, of stellen voor dat de gemeente door gemeenschappelijk te zeggen schuldbelijdenis, Onze Vader of geloofsbelijdenis, door responsories of antifonen, door opstaan bij bepaalde momenten, actiever aan de dienst zou

⁹¹ Dit werd reeds in 1793 gesignaleerd door D. Boing, *Aansporing tot eene naarstige bijwooning van den openbaaren godsdienst*, Amsterdam 1793, blz. 4. Opgenomen in de bundel *Prijzverhandelingen van het genootschap tot verdediging van den christelijken godsdienst*, Amsterdam 1797.

⁹² Zie o.a. St.W.V. jg 10 (1873), blz. 1112-1120.

⁹³ Zie: J. van Lennep, *Wenken*, blz. 7-12.

⁹⁴ H. van Hogendorp, *Ons kerkgezag*, blz. 449-462.

⁹⁵ Zie: St.W.V. jg 10 (1873), blz. 1022-1024.

⁹⁶ A. des Amorie van der Hoeven, *Aphorismen*, blz. 17.

⁹⁷ J. van Lennep, *Wenken*, blz. 21.

kunnen deelnemen⁹⁸. Er worden wens en geuit omtrent een stemmiger en geriefelijker inrichten van de kerkgebouwen, het wegnemen van bepaalde kerkbanken voor burgerlijke autoriteiten of adel, het beter verwarmen en ventileren, tot het regelen van het stoven-zetten toe⁹⁹. Alles bijeen betreft het meestal nuttige correcties, die, als zij met het wezen van de kerkdienst iets te maken zouden kunnen hebben — zoals het activeren van de gemeente als gemeente — toch feitelijk niet zo bedoeld zijn, omdat de adviseurs zich uitsluitend laten leiden door de esthetische, soms romantische maar meestal redelijke behoefte van de kerkganger. In een groter geheel kunnen veel van hun raadgevingen inderdaad dienstig zijn, maar op zichzelf redden zij de hervormde kerkdienst niet.

2. De traditionele groep.

Hiertoe kan men rekenen de auteurs die uitgaan van de bestaande situatie en de voorhanden zijnde formulieren, en die dit geestelijk erfgoed opnieuw trachten te bezielen.

J. A. M. Mensinga laat zich in zijn „Verhandeling over de liturgische schriften der Nederlandse Hervormde Kerk”¹⁰⁰ weinig uit over de gewone kerkdienst, die hij een leerdienst noemt, maar brengt waardevolle gegevens bijeen over de historie en de betekenis van de formulieren. Hij geeft toe dat zij enigszins verouderd zijn in zake exegese, keuze van leerstellingen en uitdrukkingwijze, maar anderzijds is hij ervan overtuigd dat de verwaarlozing ervan ernstige geestelijke schade heeft berokkend. Als hij zich uitspreekt voor „een geheel nieuwe liturgie”, werkt hij deze wens zeer gematigd uit en stelt daarbij de volgende normen: de nieuwe formulieren moeten zich naar vorm en inhoud zoveel mogelijk aansluiten bij de bestaande teksten, maar trachten deze meer helder en meer aansluitend bij de bijbeltekst te formuleren en daarbij het gemeenschapskarakter sterker accentueren. Overigens meent Mensinga dat de tijd voor nieuwe formulieren nog niet rijp is, en dat men voorlopig moet volstaan met het didactische te verminderen in het avondmaalsformulier en in elk geval de tafelpreken achterwege laten¹⁰¹. Opmerkenswaard is nog zijn bemerking dat „onze natie noch door haar geschiedenis, noch door haar eigen aard geheel spiritueel of geheel gekant tegen uitwendige vormen

⁹⁸ Wat het gezang betreft zie: J. van Bijeren, *Ons kerkboek en hoe wij aan ons kerkboek zijn gekomen*, Den Haag, 1898, 180 blz.; wat het activeren van de gemeenschap betreft, zie: J. J. van Oosterzee, *Hervorming van eerdienst*, blz. 376-385; L. J. van Rhijn, *Gedachten over mogelijke verbetering*, blz. 991; A. des Amorie van der Hoeven, *Aphorismen*, blz. 17-20; J. H. Gunning, *Onze Eeredienst*, blz. 484; H. H. Meulenbelt, *Onze onderlinge Bijeenkomst*, blz. 229-231.

⁹⁹ J. van Lennep, *Wenken*, blz. 16-20.

¹⁰⁰ Den Haag 1851, 497 blz.

¹⁰¹ Ibid., blz. 491-492, 494.

genoemd mag worden", en al zou daar iets waars in steken, schrijft hij, dan is nog de volksaard geen beslissende norm voor de liturgie¹⁰².

Gebruik makend van nieuwgevonden bronnen heeft *J. W. F. Gobius du Sart* het werk van Mensinga enigszins aangevuld in zijn „Geschiedenis van de Liturgische geschriften opnieuw onderzocht”¹⁰³. Bij de beoordeeling van de bestaande formulieren hanteert deze auteur een z.g. apostolisch princip, waarmee hij bedoelt dat de eredienst een prediking van Christus moet zijn in woord en daad¹⁰⁴. Hij vindt dit princip het best toegepast in de calvinistisch-Nederlandse formulieren.

H. H. Barger heeft „Ons kerkboek”¹⁰⁵ met veel piëteit voor de traditionele kerkdienst geschreven. Het is geboren uit zijn pastorale zorg om de gemeenteleden nieuwe waardering bij te brengen voor een erfgoed dat niet benut wordt en dat verloren dreigt te gaan. Hij ziet in de handhaving der formulieren de beste bescherming der gemeente tegen de willekeur van haar voorgangers, en tevens een garantie van trouw aan de geloofsbelijdenis¹⁰⁶. Ofschoon Barger beseft dat er redelijke wens tot verandering zijn, vreest hij dat door wijzigingen het hervormd karakter verloren zou kunnen gaan. Dit karakter wordt door hem gezien als het didactische, en hij protesteert tegen suggesties die de aanbidding wederom een plaats in de kerkdienst zouden willen geven: „de hoofdzak is niet, dat wij komen tot God, maar dat God komt tot ons door de verkondiging van zijn woord”, en „iedere verandering der liturgie, die de kerk in dit vertrouwen (op het woord alleen) verzwakken mocht, moet afgewezen als een gif, dat zich tegen haar leven keert”¹⁰⁷. Hoezeer hij de formulieren ook waardeert, zij mogen nochtans niet in belangrijkheid gelijkgesteld worden aan de prediking, en aan de vorm van de eredienst mag niets wezenlijks worden toegekend; als men dat toch doet, „verlaat men de brede historische bodem van onze martelaarskerk”¹⁰⁸.

Zo mogelijk nog sterker wordt de hervormde traditie verdedigd door *P. Biesterveld* in diens „Het gereformeerde kerkboek”¹⁰⁹. Deze verwacht alle heil van een opnieuw inprenten der bestaande gebeden en formulieren, en meent dat daarna misschien een tijd komt voor enkele correcties.

G. Vellenga stemt in zijn „Onze liturgie” met Barger's conclusies in,

¹⁰² Ibid., blz. 484.

¹⁰³ Utrecht 1886, 180 blz.

¹⁰⁴ Ibid., blz. 9-10, 25.

¹⁰⁵ Groningen 1900, 286 blz., met aanhangsel van J. W. Enschedé, *Geschiedkundig overzicht van het Nederduits hervormd kerkgezag*, blz. 287-376.

¹⁰⁶ Ibid., blz. 270-271.

¹⁰⁷ Ibid., blz. 276, 277.

¹⁰⁸ Ibid., blz. 271.

¹⁰⁹ z.pl. 1903, 323 blz. Deze auteur is gereformeerd. Daar hij echter nog behoort tot de eerste generatie die de Nederlandse Hervormde Kerk verliet, wordt hij, evenals A. Kuyper, besproken.

maar zou nochtans een grotere innerlijke eenheid willen zien tussen prediking en de andere elementen die daar omheen staan¹¹⁰.

De eerste Nederlandse „Liturgiek” staat op naam van *E. F. Kruijf*¹¹¹. Bij de beoordeling van de gebeden en formulieren hanteert hij als norm „de ingeschapen behoefte der ziel, waardoor de mens tracht uit te drukken wat hij voor het Hoogste Wezen gevoelt en van Hetzelfde verwacht”¹¹². Over de vraag in hoeverre de formulieren hieraan thans voldoen, laat hij zich bewust niet uit, maar hij spoort de aanstaande predikanten aan tot historische studie, om verantwoord in de dienst te kunnen voorgaan¹¹³. Zijn boek is zelf een voorbeeld van nauwkeurige historische informatie en wekt belangstelling voor de andere kerkdienstelementen naast de preek, die in de hervormde geschiedenis voorhanden zijn. Na zijn 273 bladzijden over deze vormen eindigt hij en bon protestant met Jo. IV, 23, over de aanbidding „in geest en waarheid”.

H. H. Meulenbelt heeft zijn „Bijdrage tot kennis en waardering van de kerkdienst bij de hervormden in Nederland” geschreven vanuit een persoonlijke visie op de dienst als „Onze onderlinge bijeenkomst”¹¹⁴. Hij betoogt dat in de kerkdienst iets beleefd wordt, wat niet in de eigen binnenkamer te vinden is, noch in de samenkomst van gelijkgezinden. In de kerkdienst namelijk is de gemeente als zodanig present en verneemt in die hoedanigheid het woord des Heren. Ofschoon hij een zekere vrijheid in het gebruik van de formulieren voorstaat, is hij afwijzend ten opzichte van alle veranderingen die de „geestelijkheid” en het primaat van de prediking zouden kunnen bedreigen; „in onze dienst is bijna alles woord, en woord is geest”¹¹⁵. Derhalve moeten de kerkgebouwen hoorkerken blijven, en wat de wens naar vaste avondmaalstafel en doopvont betreft, „het is genoeg dat ze er zijn, zodra er behoefte aan is”¹¹⁶. Hij heeft nogal laconieke opmerkingen n.a.v. het voorstel om kaarsen te gebruiken; gekniel bidden acht hij ongewenst, evenals afwisselend gebed of kerkkoor. Hij pleit voor de traditionele soberheid opdat „er althans in deze dingen niets zij om de opmerkzaamheid af te leiden van de aanbidding Gods in geest en waarheid; ... en wat is er geestelijker dan het woord?”¹¹⁷.

Ofschoon *W. J. Aalders* in 1915 zijn bedroefheid bekende over „de

¹¹⁰ Utrecht 1903, 27 blz., behandelt hoofdzakelijk de dogmatische inhoud en niet de vormgeving.

¹¹¹ *Liturgiek ten dienste van dienaren der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Groningen 1901, 273 blz.

¹¹² *Ibid.*, blz. 46.

¹¹³ *Ibid.*, blz. 9.

¹¹⁴ Utrecht 1918, 294 blz.

¹¹⁵ *Ibid.*, blz. 257.

¹¹⁶ *Ibid.*, blz. 49.

¹¹⁷ *Ibid.*, blz. 214.

verwoesting van oude tempels, de oplossing van vormen ook van offerande en gebed, waarin geslacht na geslacht de uitdrukking heeft gevonden van zijn zoeken en tasten" en hij opmerkenswaardige woorden schreef over de geestelijke tempel ¹¹⁸, komen er geen voorstellen voor in zijn „Kenniss van de symbolische en liturgische geschriften der Nederlandsche Hervormde Kerk" ¹¹⁹. Wellicht is dit ook niet te verwachten in een overwegend historisch boek dat bestemd was voor de examinandi van de predikantenopleiding. Hij spreekt zich wel uit voor herziening van de formulieren, maar in afwachting daarvan bepleit hij een goed gebruik van de bestaande ¹²⁰.

Al deze auteurs verwachtten redding uit de crisis door herbezinning op de traditionele vormen van de hervormde kerkdienst, en zij trachtten daar met hun historisch exposé nieuwe waardering voor te wekken. Geen van deze auteurs heeft zich echter zover van de feitelijke situatie gedistantieerd dat hij de schriftuurlijke gegevens voor de eredienst tot uitgangspunt nam om van daaruit de feitelijke dienst te bekritisieren. Geen onderzoekt op diepgaande wijze de bedoeling van de Reformatoren en geen heeft ernstig de voor-reformatorische traditie in studie genomen. Het woordprimaat werd zonder meer verondersteld en de verhouding tot de sacramentsbediening was voor hen blijkbaar geen probleem. De samenhang van kerkdienst met ambts- en kerkbeschouwing werd een enkele maal vermoed maar nergens dieper onderzocht. De termen van eredienst, cultus en liturgie werden slechts gebruikt om de uitwendige vormgeving van de dienst rondom de preek aan te duiden.

De betekenis van deze auteurs is dat zij de crisissituatie duidelijker onder ogen hebben gebracht en veel historisch materiaal hebben verzameld dat later benut zal kunnen worden.

3. *De theologische groep.*

Van de auteurs, die een echt theologisch uitgangspunt zochten om van daaruit de feitelijke kerkdienst te kunnen beoordelen en voorstellen tot herstel te kunnen doen, moet als eerste genoemd worden *L. J. van Rhijn*. Uitgaande van de Schrift spreekt hij van eredienst niet in de gangbare betekenis van „stichtende opluistering van de samenkomst der gemeente", maar in de zin van „de daad der gemeente tot de ere Gods", „de stem van de Bruid des Heren, van de gelovige gemeente aller tijden" ¹²¹. Het ontbreken van echte eredienst is z.i. in strijd met wat God

¹¹⁸ *In het land der beloften*, Utrecht 1915, blz. 60.

¹¹⁹ Groningen 1919, 61 blz.

¹²⁰ *Ibid.*, blz. 59. Van W. J. Aalders was overigens bij zijn studenten bekend dat hij dagelijks zijn morgen- en avondgebed bad uit het Book of Common Prayer, waarvan hij altijd een exemplaar bij zich droeg.

¹²¹ St. W.V., jg 10 (1873, blz. 983-996.

absoluut en voor eeuwig in de Schrift heeft vastgelegd. Hierbij is „niet de Joodse synagoge maar de tempel- en tabernakeldienst het grondtype van de Gode-behagelijke culte”¹²². Want „de schaduwbedeling van het Oude Testament drukt Gods eeuwige gedachte uit; het is vals-geestelijk om die gedachten Gods in onze Nieuw Testamentische bedeling in rook te laten vervliegen”¹²³. De oudtestamentaire offergedachte werd door de eerste christengeneratie gevierd in de Maaltijd des Heren en de apostolische gemeente kende dan ook geen samenkomst zonder avondmaalsviering. De geestelijke gesteltenis daarbij is deze: „Jesus Christus is het offer, waarop alle offers zagen: gedurige vernieuwde toewijding van ons zelve als priesters van deze zelfofferande is en blijft de hoofdzaak van Christus' gemeente”¹²⁴. De kerkdienst zal dan ook alleen uit de crisis kunnen geraken door herstel van het avondmaal als middelpunt van de eredienst en wel in het perspectief van Christus' offer. In samenhang met deze visie stelt Van Rhijn voor aan de gemeente een actiever aandeel te geven door knielen en opstaan, door gemeenschappelijk zeggen van geloofsbelijdenis en gebed. Verschillende bladzijden wijdt hij aan het verwacht bezwaar dat dit alles „rooms” en verwerpelijk zou zijn en hij noemt een reeks van z.i. aanvaardbare elementen in de visie en de praktijk van de catholica. In een tweede publikatie herhaalt hij zijn overtuiging dat de crisis van de kerkdienst voortkomt uit de geringschatting der sacramenten, en dat herstel van eredienst „volstrekt nodig is voor een gezond kerkbegrip”¹²⁵.

Ook *G. H. Lamers* leidt uit de Schrift af dat „de cultus niet enkel als middel beschouwd moet worden maar als in zichzelf zijn doel dragende”. Dat doel is gelegen in de opbouw van de geestelijke tempel, die de gelovigen samen vormen; het bepalend element in de opbouw van deze geestelijke tempel is z.i. de aanbidding¹²⁶. Derhalve moet de preek haar centrale plaats prijsgeven en beschouwd worden als een middel waardoor geest en hart tot aanbidding komen; ook doop en avondmaal, gezang en gebed moeten zich alle oriënteren op de aanbidding van de Vader, want daartoe is de kerk in het leven geroepen¹²⁷. Lamers verwondert er zich niet over „dat waar men niet van de ene kerk weten wil, als de kring waarbinnen Christus zijn verlossingsplan ten uitvoer brengt, ook de waardering van de eredienst schade lijdt”¹²⁸. De beginselen die Lamers naar voren brengt, vindt hij terug in de kerk der eerste eeuwen en ook in de

¹²² St.W.V., jg 11 (1874), blz. 582.

¹²³ St.W.V., jg 10 (1873), blz. 987.

¹²⁴ St.W.V., jg 10 (1873), blz. 994.

¹²⁵ St.W.V., jg 11 (1874), blz. 584.

¹²⁶ *Aphorismen*, blz. 168.

¹²⁷ *Ibid.*, blz. 169-171, 183, 198.

¹²⁸ *Ibid.*, blz. 169.

catholica, en hij verhoopt herstel van de hervormde eredienst als hij wederom vanuit deze beginselen zou trachten te leven¹²⁹. In overeenstemming hiermee doet hij zijn voorstellen voor kerkinrichting en orde van dienst.

Een bijzondere plaats in de crisis der negentiende eeuwse hervormde kerk wordt ingenomen door J. H. Gunning en A. Kuiper. Twee bijzonder begaafde theologen van grote eruditie en met een diepgelovige liefde voor Christus' Kerk. Hun oordeel over de innerlijke toestand der kerk is scherp en bezorgd; Gunning werd een malcontent en Kuiper ging in doleantie. Beiden hebben zich met de crisis van de kerkdienst bezig gehouden.

J. H. Gunning J. Hzn komt ook op grond van de Schrift tot de conclusie dat het doel van de kerkdienst „niet enkel is om een predikatie te aanhoren, maar om de Heer gemeenschappelijk te aanbidden en te verheerlijken”¹³⁰. De preek blijft „dat hoogst gewichtig onderdeel van de cultus, hetwelk terecht de eerste plaats inneemt”, maar het blijft „een onderdeel”; als immers de psalmist zingt van de liefelijkheid van 's Heren voorhoven, „dan staat hem toch waarlijk niet alleen een lerende en prekende priester voor ogen, maar verlangt hij zijnen God te dienen, te verheerlijken, te aanbidden”¹³¹. Gunning verlangt naar herstel van het kerklied als „een liturgisch daad, als vorm des gebeds, als verheerlijking Gods”, en niet langer als „een middel tot eigen stichting, als een manier van verkondiging”¹³², en wenst „een huis des gebeds” waarin de gemeente een voorbesef zou smaken „niet alleen van de eeuwige waarheid, maar ook van de eeuwige heerlijkheid”¹³³; daarom pleit hij voor eerbiediging van de koorruimte in de kerkgebouwen „als een stille verzuchting om een vollere eredienst, waar de aanbidding Gods wederom het middelpunt vormen zal”¹³⁴. In samenhang hiermee betreurt hij het onbijbels verwaarlozen der sacramenten, waarin hij de krankheid der kerk het duidelijkst aan het licht ziet treden. Ter genezing hiervan spoort hij de voorgangers aan om de zwingliaanse interpretatie te bestrijden. De sacramenten ziet Gunning aanstonds in het perspectief van de Kerk: „waar het leerstuk der Kerk in vergetelheid raakt, verliezen de sacramenten hun waarde en betekenis; waar dat der sacramenten wordt verworpen of verflauwt, raakt het begrip der Kerk tevens op de achtergrond, en is de

¹²⁹ Ibid., blz. 170.

¹³⁰ *Onze Eeredienst — Opmerkingen over het liturgische element in de gereformeerde cultus*, Groningen 1890, 169 blz.

¹³¹ Ibid., blz. X (inleiding).

¹³² Ibid., blz. 65.

¹³³ Ibid., blz. 154-155.

¹³⁴ Ibid., blz. 101.

schrede niet groot meer tot de stelling, volgens welke de zichtbare kerk hoogstens voor een orde van reglementen instandhouding verdient"¹³⁵. Hij bekent zelf eertijds te veel nadruk op het individuele geloofsleven te hebben gelegd „en te weinig op de ere Gods, die allereerst eist, dat de Kerk als Kerk, als geheel, als Lichaam den naam des Heren Jesus belijde"¹³⁶. De „gemeenschappelijke Godsverering" wordt voor hem een geliefd thema, en zijn gedachten gaan daarbij naar „de ene, algemene Kerk", die „van de ganse aarde"¹³⁷. In de toepassing hiervan blijft hij echter bij de belijdenis van de Nederlandse Hervorming: „onze kerken zullen zich nooit meer thuis voelen in de zoveel bewegelijker, aan de gemeente groter en actiever optreden toekennende liturgieën van de tweede en derde eeuw"; „ons uitgangspunt ligt en blijft liggen in de zestiende eeuw"¹³⁸. Hier beslist Gunning's pastorele zorg voor de belijdenis, want zo heeft hij verklaard, liturgie is gepraktizeerde belijdenis, en zijn belijdenis is die van de hervormde kerk.

De geest en het hart van *A. Kuyper* waren eveneens voortdurend bij wat hij noemde „het ontredder schip der Kerk"¹³⁹. Deze belangstelling had hij niet van huis uit meegekregen; zij had zich bij hem ontwikkeld door zijn studie over het kerkbegrip bij Calvijn, die over de Kerk sprak als „onze moeder"¹⁴⁰, en door zijn contact met de anglicaanse kerk. Naar zijn eigen getuigenis zou de beschrijving van een anglicaanse begrafenisdienst een diepe indruk op hem hebben gemaakt. Een kerk die haar kinderen begeleidde van geboorte naar graf, „zulk een kerk zag ik nooit en kende ik niet; zulk een kerk te bezitten, een moeder die van de jeugd af onze schreden leidt, het werd mijn heimwee, het werd de dorst mijns levens". Hij ontdekte dat dit moederschap door de kerk werd uitgeoefend juist door dat „wat ons schier afhandig is geworden, door de hoge betekenis van het sacrament, door de vaste vorm van huiselijke en openbare eredienst, door de indrukwekkende liturgie van het gezalfde Prayerbook"¹⁴¹. Dit kerk-zijn benadrukt hij in zijn kerkdienstbepaling;

¹³⁵ *Onze Eeredienst*, blz. 86.

¹³⁶ Zie: A. F. N. Lekkerkerker, *Gunning en Kuyper*, in de bundel *Ernst en Vrede*, blz. 127.

¹³⁷ Zie: M. J. A. de Vrijer, *Gunning Tragicus*, Den Haag 1946, blz. 102, 140.

¹³⁸ *Onze Eeredienst*, blz. 163-164.

¹³⁹ *Predikatiën in het Ned. Herv. Kerkgenootschap gehouden in de jaren 1867-1873*, Kampen 1913, blz. 255.

¹⁴⁰ In 1859 stelde Kuyper hierover een academische scriptie samen, en in 1862 zijn dissertatie: *Disquisitio historico-theologica exhibens J. Calvini et J. à Lasco de ecclesiae sententiarum compositionem*, Amsterdam, 190 blz. Zie ook: P. A. van Leeuwen O.F.M. *Het kerkbegrip in de theologie van Abraham Kuyper*, Franeker 1946, 270 blz.

¹⁴¹ *Confidentie*, Amsterdam 1873, blz. 43; de aangeduide begrafenisceremonie las hij bij Ch. M. Yonge, *The Heir of Redclyffe*, Leipzig 1855, p. 203. Miss Yonge stond onder invloed van Keble en propageerde anglo-catholieke ideën. Zie: P. Kasteel: *Abraham Kuyper*, Kampen 1938, blz. 20.

het is „een vergadering der gelovigen”, zoals ook de catechismus spreekt „niet van een komen tot Gods huis, of onder de predikatie, maar van een naarstiglijk komen tot de geméente”¹⁴². De gemeente als gemeente komt dan samen met haar God, en dit geschiedt door Christus; buiten Christus is er geen gemeente en geen samenkomst met God¹⁴³. Vanuit dit kerkbesef protesteert hij tegen de vrije inspiratie waardoor de voorganger zich bij de dienst laat leiden; „alle liturgie gaat uit van de grondgedachte, dat de kerk over de dienaar en niet de dienaar over de kerk heeft te beschikken”¹⁴⁴, en bijgevolg „waar de dienaar des woords vrij is om geheel naar eigen goedvinden te werk te gaan, daar is geen liturgie”¹⁴⁵. Kuyper spoort daarom aan zich bij het zeggen van de geloofsbelijdenis „één te weten en één te voelen met het mystieke lichaam des Heren en dus ook met heel zijn gedoopte Kerk op aarde”¹⁴⁶, en ook bij de schuldbelijdenis vermaant hij te beseffen „dat God ons niet als enkelingen, maar als mensen onder mensen, als leden van één lichaam geschapen heeft”, en „daarom eist goed geordende vroomheid dat ook in ons zichtbaar leven dat lichaam van Christus, hoe gebrekkig ook, zich instituair openbare”¹⁴⁷.

Als de Kerk dan als Kerk samenkomt, doet ze zulks „met het opzettelijk doel, om Gode ere, lof en aanbidding te brengen”: „een offerande, of wat de profeet noemt, de varren der lippen”¹⁴⁸. Een dienst waarin men alleen samenkomt om te luisteren, dat is volgens Kuyper „een meeting, een saamkomst, een lezing, een conferentie of hoe men het noemen wil”, daar gaat het „om de preek; gebed en zang komen er wel bij, maar dat is bijzaak”. Dit nu beschouwt hij als „irreligieus, in strijd met alle beginselen van religie”¹⁴⁹. De gemeente treedt voor Gods aanschijn, hetgeen Kuyper nader bepaalt als „een staan in de voorhof”. Want dé offerande is die van Jesus Christus. Deze nu is niet meer op deze aarde doch in de hemel; „onze Priester is in de hemel en derhalve is ook ons altaar en onze offerande in de hemel. Het is alles verplaatst”¹⁵⁰. Kuyper wijst enerzijds af, dat men in het geheel geen altaar en geen heiligdom zou hebben, want deze behoren wezenlijk bij elke religie. Anderzijds wijst hij het katholieke standpunt af, omdat daar altaar en heiligdom zich op aarde bevinden. Hij kiest voor het hemelse heiligdom en altaar, terwijl de gemeente op aarde zich in de voorhof bevindt. In deze voorhof wordt de offerande der lippen gebracht, alsmede „het offer van ons eigen ik, in de dood door de daad van het volkomen geloof”¹⁵¹. Om deze reden verkiest hij de collecte tijdens de dienst en niet bij het uitgaan van de dienst te doen plaats hebben, om aldus de offergedachte levendig te hou-

¹⁴² *Onze Eeredienst*, blz. 17-18.

¹⁴³ *Ibid.*, blz. 25.

¹⁴⁴ *Ibid.*, blz. 10.

¹⁴⁵ *Ibid.*, blz. 19.

¹⁴⁶ *Ibid.*, blz. 259.

¹⁴⁷ *Ibid.*, blz. 250.

¹⁴⁸ *Ibid.*, blz. 28.

¹⁴⁹ *Ibid.*, blz. 105.

¹⁵⁰ *Ibid.*, blz. 33.

¹⁵¹ *Ibid.*, blz. 34.

den ¹⁵². Hier vindt hij een nieuwe reden om de voorgangers aan het gebruik van de formulieren te binden, want anders randen zij met hun persoonlijke devotie het algemeen priesterschap van de gelovigen aan¹⁵³. Om deze reden ook heeft hij bezwaar tegen een ambtsgewaad voor de predikant; het zou dienstig zijn als heel de gemeente er tijdens de dienst gebruik van zou maken¹⁵⁴.

Tot zover werd de dienst gezien van de kant der gemeente; er is echter ook de werkzame aanwezigheid des Heren. Deze wordt allereerst gerealiseerd door het ambt van de voorganger. Wanneer deze zijn ambt uitoefent, kunnen wij „de presentie des Heren ervaren en door Hemzelf met goddelijk gezag vermaand, geordineerd en toegesproken worden”¹⁵⁵. Hij signaleert de onreformatorische idee, die in bijna alle protestantse kerken is doorgedrongen, dat de predikant als een „vermaner in gezelschap” wordt beschouwd. Zo is, volgens Kuiper, de zegen op het einde van de dienst „niet de vriendelijke hartewens van die man op de preekstoel, maar het is God Drieënig, die zijn genade en vrede over u uitsprekt, en die hiertoe zijn aangestelde dienaar gebruikt”¹⁵⁶. Een zelfde opmerking plaatst hij n.a.v. de zondenvrijspraak na de algemene schuldbelijdenis, die in onbruik is geraakt¹⁵⁷. De tegenwoordigheid Gods realiseert zich vervolgens bij de sacramentsbediening. „De dienaar moet de voorwaarden vervullen die Christus beval, maar de uitwerking gaat rechtstreeks van Christus op de gelovigen uit; het sacrament komt niet tot stand zonder de bedienaar, maar het komt allerm minst tot stand door de bedienaar”¹⁵⁸. De ambtsdragers ontleen hun roeping niet aan de gemeente maar aan Christus, zoals dit het sterkst gevoeld wordt bij het avondmaal, waar alleen hij brood en wijn in Christus' naam mag uitdelen, die hiervoor van Christus opdracht ontving¹⁵⁹. De naam van predikant en, „dienaar des goddelijken woords” acht hij dan ook betreurenswaardig eenzijdig; deze zou moeten luiden: bedienaar des goddelijken woords en der sacramenten; woord en sacrament behoren bijeen en daarom zijn ze in een ambt samengevoegd¹⁶⁰. Vervolgens keert Kuiper zich tegen de vervlakte sacramentsopvatting, welke in het sacrament „slechts een schilderij of een tableau vivant” erkent¹⁶¹. Hij zou liever verdwalen in de consubstantiatieleer van Luther, dan Zwingli volgen door het mysterie

¹⁵² Ibid., blz. 347-348.

¹⁵³ Ibid., blz. 20.

¹⁵⁴ Ibid., blz. 91-103.

¹⁵⁵ Ibid., blz. 194-195.

¹⁵⁶ Ibid., blz. 195-196.

¹⁵⁷ Ibid., blz. 241-245.

¹⁵⁸ Ibid., blz. 529.

¹⁵⁹ Ibid., blz. 524.

¹⁶⁰ Ibid., blz. 478.

¹⁶¹ *E Voto II*, blz. 464, gecit. door G. C. Berkouwer, *De sacramenten*, Kam-

uit het sacrament weg te laten¹⁶². Het sacrament beeldt niet alleen iets uit maar bewerkt ook iets, nl. versterking van het geloof: „op het ogenblik van de doop of het avondmaal grijpt er tweërlei daad plaats, de ene op aarde door de dienaar, die het sacrament bedient, en de andere door Christus in de hemel”¹⁶³. De doop is derhalve een werkelijke handeling Gods, althans kan dat zijn, maar de menselijke handeling als zodanig is daarbij geen voertuig van de genade, doch is zinnebeeldig. De doop zelf brengt dus de genade niet aan, is als zodanig niet het middel waardoor de wedergeboorte tot stand komt¹⁶⁴. Behalve de versterking van geloof welke Kuyper aan de sacramenten toekent, schrijft hij er ook nog een speciale genade aan toe, die als zodanig niet onder de prediking of het gebed geschonken wordt, namelijk een inniger vereniging met het mystieke lichaam van Christus¹⁶⁵. Ofschoon deze opvatting later door Bavinck en Berkouwer als ongegrond afgewezen zal worden, blijkt hier de nauwe samenhang welke Kuyper zag tussen woord, sacrament en kerk¹⁶⁶.

Tegenover dit alles interpreteert Kuyper elders de schriftuurgegevens betreffende de kerkdienst als: „predikatie, gebed en gezang, van iets anders leest men niet”, wat in tegenspraak lijkt met zijn minstens tweemaal herhaalde affirmatie dat het avondmaal hoogte- en middelpunt is van de eredienst, en dat de kerkvormende kracht van het sacrament groter is dan die van het woord¹⁶⁷. Eenzelfde tegenspraak blijkt uit zijn pleidooi voor een verhoogd koor met zichtbare avondmaalstafel en doopvont enerzijds, en zijn verdediging van een hoorkerk „waarin het sacrament maar moet zien hoe het zich redt” anderzijds¹⁶⁸. Onvoldaan blijft men, wanneer hij het ambt van alle gelovigen poneert naast het bijzondere ambt van de voorganger, zonder deze t.o.v. elkaar te verklaren. Wat de offerande betreft, verdedigt hij „de varren der lippen van Osee XIV, 3 in zijn „Eeredienst”, om dezelfde gedachte met dezelfde schriftuurlijke benaming in zijn Encyclopedie als luthers te verwerpen, waar hij verder schrijft: „Elke gedachte van Gode iets toe te brengen moet dus uitgesloten blijven”¹⁶⁹. Eveneens is zijn houding onduidelijk waar hij het gebruik

pen 1954, blz. 100-104.

¹⁶² *E Voto III*, blz. 148, gecit. door G. Berkouwer l.c.

¹⁶³ *E Voto II*, blz. 534, gecit. door G. Berkouwer l.c.

¹⁶⁴ *Onze Eeredienst*, blz. 369.

¹⁶⁵ *E Voto II*, blz. 541, 544; *E Voto III* blz. 161-165, 167, gecit. door G. Berkouwer l.c.

¹⁶⁶ Zie: H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, IV, blz. 497; G. C. Berkouwer, *De sacramenten*, blz. 104.

¹⁶⁷ *Onze Eeredienst*, blz. 351, te vergel. met blz. 443, 523.

¹⁶⁸ *Ibid.*, blz. 124, te vergel. met blz. 120.

¹⁶⁹ *Ibid.*, blz. 28, 105, 347-348, te vergel. met *Encyclopedie der Heilige Godgeleerdheid*, Kampen 1909 (2e), III, blz. 511, 513-515.

van buitenlandse liturgieën afwijst, maar zelf de inleiding van het avondmaal aan het Book of Common Prayer wil ontlelen¹⁷⁰. Men mag misschien zeggen dat Kuyper niet klaar gekomen is met de spanning van zijn gereformeerde grondvisie en de enigszins katholieke ideeën die hij in zijn kerkherstelgedachten liet doorschemeren. Misschien dat hij niet alle consequenties kon neerschrijven met het oog op zijn lezers die hier nog lang niet aan toe waren. Overigens is hij in zijn concrete voorstellen tot restauratie van de kerkdienst zeer progressief: herziening van de formulieren naar vorm en inhoud, herinvoering van het knielen, aanwending van de schone kunsten in het kerkgebouw naar het voorbeeld van Gods verordeningen in het oude testament¹⁷¹.

Van degenen, die vanuit een theologisch standpunt hun oordeel over de kerkdienstcrisis vormden, is Kuyper ongetwijfeld een der voornaamsten. In zijn uitgebreide publikatie gevoelt men sterker den elders de noodlottige ontwikkeling die „het woord alléén” genomen heeft. Hij heeft alle aspecten genoemd die wezenlijk bij een christelijke eredienst behoren: de verheerlijking Gods, het centrale Offer van Christus, de offerande der gemeente die zich betreft op het offer van de hemelse Hogepriester, de ambtelijke en sacramentele gebondenheid der Kerk. Als oorzaak, dat dit alles verloren ging, noemt Kuyper de vereenzaamde en overschatte prediking: „Het eenzijdig accent op de plaats der prediking is in de eeuw van de Reformatie goed te begrijpen, maar het was eenzijdig en heeft kerkontbindend gewerkt”¹⁷².

De tweede helft van de negentiende eeuw geeft een droevig beeld van de hervormde kerkdienst. Het demonstreert hoe de Hervorming, gebaseerd op een eenzijdig verstaan der Openbaring als verkondiging, de prediking idealiseerde door haar te identificeren met het woord Gods, terwijl zij in de predikers de charismatische gaven der Apostelen veronderstelde. Aldus afgesnoerd van het vollere leven der oude kerk, leefde zij, nadat het eerste élan der reformatorische ontdekking en het vuur der hagepredikers voorbij was, voornamelijk van instructie, gegeven door academisch gevormde ambtsdragers. Dat ook in deze verarming het woord Gods niet alle kracht verloor, werd zichtbaar in de kritiek, soms intelligent en vaak religieus bewogen, die sedert honderd jaar op de kerkdienst gegeven werd. Vanuit een nieuwe bezinning op dit woord van God ontwikkelt zich het beste wat de kentering bij het begin van deze eeuw te zien zal geven.

¹⁷⁰ *Onze Eeredienst*, blz. 40, vergel. blz. 492.

¹⁷¹ *Ibid.*, blz. 513, 241, 69-81.

¹⁷² *Ibid.*, blz. 531.

HOOFDSTUK III

DE PERIODE DER EXPERIMENTEN

NADAT er ruim vijftig jaar vrij veel over de kerkdienst en de hoog-nodige restauratie geschreven was, maar er feitelijk niets van werd toegepast, werden er rond 1910 op verschillende plaatsen ineens praktische initiatieven ontwikkeld. Achteraf dateert men in deze jaren het begin van een liturgische beweging onder de hervormden van ons land. De initiatieven blijken in betrekkelijke onafhankelijkheid van elkaar genomen te zijn, en de beweging als zodanig was zich aanvankelijk nauwelijks van haar eigen aard bewust¹. In Groesbeek was het G. W. Muller Massis die enige praktijken van de anglicaanse en duits-lutherse kerken overnam. In Rotterdam ontwierp F. G. Haspels een orde van dienst, waarin de schuldbelijdenis en de genadeverkundiging wat breder werden uitgewerkt, en de gemeente een wat actiever aandeel kreeg toebedeeld. L. W. Bakhuizen van den Brink nodigde in een artikel van de Nederlandsche Kerkbode belangstellende predikanten uit voor een samenkomst om tot enige praktische liturgische besluiten te komen. Van deze drie initiatieven is aanvankelijk weinig blijvend resultaat overgebleven²; zij vormden echter met andere pogingen, die meer levensvatbaarheid vertoonden, de eerste tekenen van een kentering in de waardering van de kerkdienst.

§ 1. J. H. GERRETSEN

Op 12 november 1911 voerde J. H. Gerretsen (1867-1923), na twintig jaar op de oude wijze in de dienst te zijn voorgegaan, in de Kloosterkerk van Den Haag, een nieuwe orde van dienst in. Hierin werd de traditionele vorm van een preek met in- en uitleiding voorafgegaan door wat hij noemde „een liturgische dienst”. De gedachten, die hieraan ten grondslag lagen, heeft Gerretsen voornamelijk neergeschreven in zijn brochure „Liturgie”, waarvan in dat jaar de eerste druk verscheen³. Zijn ideeën komen in hoofdzaak op het volgende neer.

Godsdienst en kerkdienst culmineran in de daad van aanbidding, d.i. „voor God nederknielen en Hem de ere geven die Hem toekomt”, „het

¹ J. M. Gerritsen, *Vormen van godsdienstige vroomheid*, blz. 204.

² Zie: J. N. Bakhuizen van den Brink, *Uit de geschiedenis der liturgische beweging in Nederland*, in K & E jg 1 (1946), blz. 12-18.

³ *Liturgie*, Den Haag 1911 (4e: 1941), 36 blz.

is God erkennen in de grootheid van Zijn Wezen en Zijn Werken", „het is de hoogste vorm van bewondering"⁴. Ons zalig-worden is geen doel maar gevolg van ons streven naar 's mensen allereerste bestemming: de verheerlijking Gods⁵. De preken van Gerretsen verkondigden telkens opnieuw dat „het gaat om God en om God alleen", en G. van der Leeuw typeert de levenshouding van Gerretsen, zijn zielzorg, zijn voorgaan in de dienst tot in zijn gang naar de kansel toe, met het woord „eerbied"⁶.

Via zijn gedachte over de plaats der aanbidding, komt Gerretsen tot het noodzakelijk gemeenschappelijk karakter van de eredienst: „wie de rechte aanbidding kent, heeft behoefte zich in het heerlijk werk der aanbidding met anderen samen te sluiten; men kan niet aanbidden zonder liefde...; in de liefde kunnen wij niet alleen zijn, en omdat wij in de liefde niet alleen kunnen zijn, kunnen wij ook in de aanbidding niet alleen zijn; daarom is gemeenschappelijke aanbidding eerst de ware aanbidding"⁷.

Dit gemeenschappelijke vloeit vervolgens voort uit de aard van het christelijk belijden, dat een constituerend element van de eredienst is. De christelijke belijdenis concentreert zich op de zonde en de genade. Nu is „de zonde zelf een sociaal verschijnsel; ...in de zonde van het enkele lid van het volk, is iets van de zonde van het gehele volk: wij hebben gezondigd, en gelijk wij gezondigd hebben, zo bidden wij ook om vergeving van zonden". De auteur wijst op de meervoudsvorm in het Onze Vader, waar wijzelf wellicht om vergeving van „mijn" zonden gevraagd zouden hebben. Zoals wij dus gemeenschappelijk om zondenvergeving vragen, zo wordt ons ook de genade als een gemeenschappelijke gave geschonken⁸.

Ook de geloofsbelijdenis richt zich op Christus als ónze Heer. Het is de belijdenis der Kerk; door haar gemeenschappelijk te zeggen „wordt aan de kerk als het ware haar plaatselijk en tijdelijk karakter ontnomen"⁹.

Zelfs de omgang met de Schrift, die toch zo persoonlijk is, wordt eerst tot werkelijke toeëigening van Gods woord, als het geschiedt in gemeenschap met heel de Kerk, want deze toeëigening is niet het werk van

⁴ Ibid., blz. 7-9.

⁵ In een brief van 1914, zie F. van Gheel Gildemeester en H. A. Snethlage, *J. H. Gerretsen — een boekje van herinnering*, blz. 60.

⁶ Ibid., blz. 75; zie ook: G. van der Leeuw, *Jan Hendrik Gerretsen*, Den Haag z.j., blz. 20.

⁷ *Liturgie*, blz. 9-10.

⁸ Ibid., blz. 11-12. Op deze grond bepleitte hij de handhaving van de kinderdoop: kinderen zijn niet louter individuen maar delen in het geheel; zie: G. van der Leeuw, *Jan Hendrik Gerretsen*, blz. 11.

⁹ *Liturgie*, blz. 13; F. van Gheel Gildemeester en H. A. Snethlage, *J. H. Gerretsen — een boekje van herinnering*, blz. 64.

een individu,, noch het werk van één ogenblik, maar de taak van heel de Kerk, die zich realiseert in de loop van eeuwen¹⁰.

Om deze gemeenschappelijke aanbidding, belijdenis en toeëigening der Schrift te verwerkelijken is een vaste gemeenschappelijke vorm onmisbaar. Gerretsen versterkt zijn pleidooi met te wijzen op de esthetische behoeften van de mens, waaraan in de gangbare kerkdienst niet voldaan wordt. Hij onderlijnt de pedagogische betekenis van een vaste liturgische vorm, die door zijn herhaling de grote waarheden aan de kerkgangers inprent. Hij prijst de vaste vorm aan als middel om de gemeente te bevrijden van de overheersende positie van de voorganger, en om de dienst te ontdoen van de overheersende intellectualistische inslag. Hij wijst de liturgie aan als een belangrijke factor van kerkelijke tucht: „tucht is niet anders dan de reactie van het geheel op de delen, die in het geheel niet passen”¹¹. De objectief vastgelegde liturgie bewaart de innerlijke heiligheid, is manifestatie van de geloofde waarheid en drijft het onheilige en de dwaling aldus buiten. Tenslotte verwacht hij dat een eensgezinde liturgie veel kan bijdragen om de richtingenstrijd binnen de perken te houden; de partijenschappen ontstaan om de vraag naar het hoe der verzoening, terwijl de liturgie het feit doet beleven dát wij verzoening hebben ontvangen. De liturgie zal het overheersend persoonlijke in het optreden der predikanten doen terugtreden voor hetgeen gemeenschappelijk is: „de liturgie is als een kleed door de kerk over de voorganger heen geworpen”¹².

Het waren deze gedachten van een meer objectieve, kerkelijke vroomheid, die zich allereerst uitspreekt in aanbidding en belijdenis, welke Gerretsen leidden bij zijn ontwerp voor een gewone kerkdienst. Deze orde van dienst zag er uit als volgt:

De gemeente zet de *voorzang* in, waaronder de voorganger binnenkomt en de kansel beklimt. Dikwijls werden gezongen uit psalm 43, de verzen: „breng mij tot Uw gewijde tente weder” en „dan ga ik op tot Gods altaren, tot God mijn God, de bron van vreugd”.

De voorganger spreekt het *votum* en de *groet* op de gebruikelijke wijze.

De gemeente staat op voor het zingen van een *lofzang*, waarvoor vaak gekozen werd gezang 132: „Wij loven U, o God” (Te Deum).

De voorganger zegt de *schuldbelijdenis* volgens de tekst van het traditionele kerkboek¹³.

¹⁰ J. H. Gerretsen, *De Schriftcritiek voor den tegenwoordigen tijd*, Den Haag 1907 (2e), blz. 25.

¹¹ *Liturgie*, blz. 32.

¹² *Ibid.*, blz. 35.

¹³ Zie appendix no III.

De gemeente stemt daarmee in met de woorden: „Ontferm, ontferm U Heer, toon ons Uw mededogen”.

De voorganger spreekt dan de *genadeverkondiging*: „Barmhartig en genadig is de Here, lankmoedig en groot van goedertierenheid. Hij doet ons niet naar onze zonden, en vergeldt ons niet naar onze ongerechtigheden. Want zo hoog de hemel is boven de aarde, is Zijn goedertierenheid geweldig over degenen die Hem vrezen. Want alzo lief heeft God de wereld gehad, dat Hij Zijne eniggeboren Zoon gegeven heeft, opdat een ieder die in Hem gelooft, niet verderve, maar het eeuwig leven hebbe”¹⁴.

De gemeente antwoordt hierop: „Amen, godd'lijk evangelie, amen zegt mijn ziel daarop”.

De voorganger leest vervolgens de apostolische *geloofsbelijdenis*.

De gemeente stemt daarmee in door het zingen van gezang L, vs 7:

*„O Vader, dat Uw liefd' ons blijk',
O Zoon, maak ons Uw beeld gelijk,
O Geest, zend Uwen troost ons neer,
drieënig God, U zij al d'eer”.*

De gemeente gaat zitten voor het luisteren naar de *Schriftlezing*, die gevolgd wordt door de gebruikelijke reeks: voorgebed, gezang, preek, orgelspel, dankgebed, slotzang heenzending en zegen. Op de zegen antwoordt de gemeente met een driewerf „Amen”¹⁵.

Het opmerkelijke in dit ontwerp is het herstel van de openbare schuldbelijdenis en genadeverkondiging, die oorspronkelijk deel uitmaakten van de hervormde kerkdienst der zestiende eeuw, maar op de duur samengetrokken waren met het gebed voor de preek en tenslotte daarin verloren waren gegaan. Het herstel van de lofzang betekende een hernemen van een vóór-reformatorisch gebruik, dat althans in de anglicaanse kerk behouden werd en waarschijnlijk door Gerretsen aldaar teruggevonden. Het zeggen van de geloofsbelijdenis is in zoverre opmerkenswaard, dat zij in de gangbare diensten als een vrij element stond dat men kon doen of nalaten. Tenslotte wordt heel dit ontwerp bezield met een nieuwe geest doordat de gemeente actief betrokken wordt bij al deze nieuwe elementen: zij staat op, zij stemt in met schuldbelijdenis, genadeverkondiging, lofzang en geloofsbelijdenis, en zij besluit de dienst met haar „amen”.

Van een dezer eerste diensten schreef Van der Leeuw: „Die er bij waren, zullen nimmer de ontroering vergeten, toen hun eigen kerk weer

¹⁴ Ps. 103 vs 8, 10 en 11; Jo. III, 16.

¹⁵ Zie voor dit ontwerp: E. van der Schoot, *Hervormde eredienst*, blz. 131-132; G. van der Leeuw, *Liturgiek*, blz. 156.

begon te aanbidden en te belijden in de toon der ene, heilige catholieke Kerk van alle eeuwen"¹⁶.

Het initiatief van Gerretsen vond navolging. Met de steun van enkele ambtsbroeders kon hij nu en dan deze orde van dienst ook doen houden in de Grote kerk van Den Haag, terwijl de Groot en Molenaar zijn werk voortzetten¹⁷. Zijn verdienste ligt niet zozeer in de gedachten die hij naar voren bracht over de aanbidding en de plaats der gemeente, over de schuld- en geloofsbelijdenis. Men vindt deze alle terug bij auteurs vóór Gerretsen, ofschoon geen van hen zó indringend over de betekenis van de aanbidding geschreven heeft. Het belangrijke van Gerretsen is echter dat hij een concrete vorm ontworpen heeft, die de genoemde elementen op sobere wijze de hun toekomende plaats gaf, en dat hij deze vorm ingang heeft doen vinden. Over de sacramenten en het ambt heeft hij zich, althans in publikaties, niet uitgelaten. Het was hem wellicht voldoende allereerst de gewone dienst te restaureren, en bovendien overviel hem in 1916 een geestesziekte die hem tot zijn dood begeleide. Hij kan met alle recht de vader van de liturgische beweging genoemd worden.

§ 2. DE KERKENBOUW VAN CREUTZBERG

Een tweede gedurfde liturgische vernieuwing was de kerkenbouw van H. W. Creutzberg te IJmuiden in 1911, en in Den Haag in 1920. In beide gevallen trof hij nog geen gevestigde gemeente aan en kon hij dus nieuwe wegen gaan. Hierbij werd hij sterk geïnspireerd door de kerkdienst van de anglicaanse kerk, waaraan zijn echtgenote haar godsdienstige vorming dankte. Het kerkgebouw te IJmuiden, ontworpen door de engelse architect Forsyt, heeft een uitgesproken anglicaans karakter, zelfs het typische poortje van de tuiningang, de „lichtgate" ontbreekt niet. De plattegrond is kruisvormig; drie armen zijn met banken bezet, die alle naar de hoger gelegen koorruimte, met absis gericht staan; in het midden der banken loopt een pad naar dit liturgisch centrum. Achter een lage, houten koorafscheiding bevindt zich een fraaie avondmaalstafel met opengeslagen bijbel en twee kandelaars; midden achter de tafel, tegen de achterwand een waardige zetel. In dit koor staat ter linkerzijde een stenen doopvont en ter hoogte van de koorafscheiding de kansel, aan de rechterzijde is aan de koorafscheiding een lessenaar bevestigd. De koorruimte is verder opgeluisterd met gebrandschilderde ramen en een tapijt. Dit liturgisch centrum beschouwde Creutzberg als het heiligdom, en hij zou geschrokken zijn van het feit, dat tegenwoordig zangverenigingen dit

¹⁶ *Liturgiek*, blz. 156.

¹⁷ Intussen organiseerde ds Beets „liturgische bijeenkomsten" te Arnhem en experimenteerde ds Boeke te Schoorl. Een leerlinge van Gerretsen, mej. Van Woensel Kooy ontwierp een orde voor kinderdiensten te Huissen.

sanctuarium bij gelegenheid als hun podium gebruiken. Aan de sfeer van dit koor beantwoordt heel de kerk, die werkelijk een huis des gebeds genoemd kan worden en geheel verschilt van de preekkerken die wij van de Nederlandse hervormden gewend zijn. Een katholieke bezoeker voelt contact met de oude christelijke traditie.

Dat het initiatief van Creutzberg begrip en waardering vond, bleek uit het beroep dat hij ontving uit Den Haag, waaraan het bouwen van een kerk in Duinoord verbonden was. Deze werd naar het model van IJmuiden opgetrokken, maar iets groter, terwijl het liturgisch centrum bovendien werd opgeluisterd met een avondmaalsmozaïek van Thornprikker en gebrandschilderde ramen die de apostelen voorstelden. Van der Leeuw schreef over dit kerkgebouw: „hier realiseerde men zich men de aanraking met de christelijke eredienst van alle eeuwen”, „het hervormd-katholieke had hier eigen vorm en gestalte”¹⁸.

De kerkdienst, die Creutzberg in deze kerken hield, had van de aanvang af echte eredienst-elementen. Hij omschreef zijn inzicht later als volgt: „De gemeente van Jesus Christus komt niet samen om gehoorzaam onder een preekstoel te zitten luisteren, maar om zelfstandig mede-arbeidend, onder de leiding van een liturg, die niet zijn eigen woorden spreekt, maar het woord der kerk van alle eeuwen, zich te geven aan schuldbelijdenis, belijdenis des geloofs, lofprijzing Gods, ook in het lied, aan ootmoedig luisteren naar Zijn wet en zich neerbuigen in gezamenlijk gebed. Elk van deze stukken is zo belangrijk, dat wij het woord „bijzaak” niet mogen gebruiken, evenmin als wij mogen zeggen dat de preek hoofdzak is”¹⁹. Het ontwerp dat Creutzberg invoerde was aldus opgesteld:

Na het uitspreken van het *votum* zegt de voorganger tot de gemeente: „De Heer is met u”, waarop de gemeente antwoordt met „En met uw geest”.

De voorganger zegt de algemene *schuldbelijdenis*, waarbij de gemeente zich aansluit met: „Heer erbarm U onzer”.

De voorganger vervolgt met de *genadeverkondiging*: „Als dienaars van Jesus Christus verkondigen wij aan ieder, die also oprecht schuld beleden heeft voor God, de vergeving der zonden”. De gemeente antwoordt hierop met een *lofzang*.

¹⁸ In de bundel *Vijf-en-twintig jaren Duinoordkerk*, blz. 32. Het kerkgebouw werd in 1942 op last van de Duitse bezetting gesloopt, omdat het in de verdedigingslinie kwam te liggen. Het mozaïek en de gebrandschilderde ramen werden echter behouden en later geplaatst in de Haagse kloosterkerk. Men krijgt een goed idee van de Duinoordkerk door een bezoek aan de kerk van Creutzberg te IJmuiden.

¹⁹ H. W. Creutzberg, *De preek in de eredienst*, Den Haag z.j., blz. 9-10. Zie ook: L. D. Terlaak Poot, *Kroniek Creutzberg* in O.E.V. jg 16 (1941), blz. 79 e.v.

De Wet wordt voorgelezen in de vorm van de decaloog of de hoofdsom, waarop de gemeente antwoordt met psalm 119 : 10:

*„Ik ben, o Heer, een vreemdeling hier beneên,
laat Uw geboôn op reis mij niet ontbreken”.*

Nu volgt de schriftlezing, waarop de gemeente driemaal „Halleluia” zegt.

Dan heeft de inzameling der gaven plaats, gemeentezang, gebed en preek, het Onze Vader, de slotzang, heenzening en zegen, waarna de gemeente besluit met driemaal „Amen”²⁰.

Deze orde had behalve de elementen welke Gerretsen invoerde, ook een vaste plaats voor de wetslezing, welke vóór de Reformatie op enkele plaatsen reeds gebruikelijk was, maar die toch vooral door Calvijn in de gereformeerde kerkdienst opgenomen werd. Terwijl de apostolische geloofsbelijdenis achterwege bleef, keerden de traditionele groet „De Heer is met u — en met uw geest”, het Alleluia na de schriftlezing en het Onze Vader als vaste elementen in de dienst terug. Deze terugkeer vormde met het actiever aandeel van de gemeente een belangrijke stap in de goede richting. Tevens bracht Creutzberg de gang van het kerkelijk jaar in de kerkdienst tot uitdrukking; hij herstelde in de kerkelijke jaarkring de Drievuldigheidszondag en de Herdenking van hen die reeds overgingen naar de triomferende kerk, en hij voegde een dankdag toe op het einde van de oogsttijd. De veranderingen die Creutzberg aanbracht zijn wel overdacht; zij getuigen van zijn inzicht dat „liturgie het woord der Kêrk” is. Zijn voorkeur ging naar een altijd eendere dienst, die voor alle kerkgangers berekend was en het gemakkelijk maakte dat iedereen meedeed. Degenen, die geen liturgie wensten, kwamen een half uur later om alleen het gebed en de preek mee te maken. Bovendien hield hij elke zondagavond een traditionele leerdienst, evenals op de tweede dag van de grote feesten. Deze leerdiensten kwamen door gebrek aan belangstelling spoedig te vervallen, terwijl de liturgische diensten kerkgangers uit heel de omtrek trokken.

Voor de jongere gemeenteleden opende hij een jeugdkapel, eveneens met een liturgisch centrum, waar een kerkelijk morgen- en avondgebed werden gehouden en weekends belegd met een liturgische openings- en sluitingsplechtigheid. Op nog andere wijze wist Creutzberg de jeugd te betrekken in het gemeenteleven en op een voor haar aangepaste wijze kerkelijk besef bij te brengen, door aan de jongeren de zorg op te dragen voor invalide kerkgangers, voor het rondbrengen van de kerkbode, voor het opbergen van de fietsen der kerkgangers en voor versterking van het kerkkoor. Creutzberg had trouwens veel oog voor een goede organisatie

²⁰ Zie: E. van der Schoot, *Hervormde eredienst*, blz. 138.

bij de kerkdienst „ter ere Gods en ten dienste van de kerkgangers”; er was bv. een commissie van ontvangst, die plaatsen aanwees en inlichtingen verschafte. Dat hij door zijn kerkdienst en de organisatie daaromheen een echte gemeenschap stichtte met kerkelijk besef, blijkt o.a. hieruit dat de gemeente in het vierde jaar van haar bestaan, de zorg op zich nam een zendingspost in de vreemde te bekostigen. Rond de gemeente ontwikkelde zich een kring van kerkgangers, die voorheen alle band met de kerk verloren hadden. Creutzberg richtte zich bewust ook tot hen en wilde in zijn kerkdienst ook een kerk zijn „voor de periferie, voor wie niet meer kerkten, en niemand daarbij uitsluiten”²¹. De Duinoordkerk werd een middelpunt van toenemend kerkelijk leven. Inderdaad is „de liturgische beweging van het begin af aan dan ook niet slechts geweest een beweging om meer stijl, vastheid en objectiviteit in de liturgie, maar tevens een symptoom van een veranderd, verdiept en verwijd kerkbesef”²². In 1919 signaleerde Aalders naast het nog bijna overal toonaangevende individualisme, een zich uitbreidende groep die blijk gaf van groeiend gemeenschapsbesef en meer kerkelijk denken: „Zij gaat met groot verlangen uit naar wat verbindt, zowel verticaal als horizontaal, d.i. het verband met het verleden, de traditie, het geloof der eeuwen, en met geestverwanten van nu; vandaar de piëteit jegens de grootheden waarin het gemeenschappelijke en geestelijke leven gestalte en duurzaamheid heeft gekregen: de kerk, de geschiedenis, het dogma, de confessie, het symbool, de liturgie; hier leeft eerbied voor het gezag, de instelling, de formule, voor alles waarin de vloeiende geloofsinhoud klassiek is vastgelegd”²³. Dit groeiend kerkbesef weerhield Creutzberg ervan om zijn experimenten als absoluut normatief te zien, en daarom zocht hij blijvend contact met geestverwanten. Het is in de consistoriekamer van de Duinoordkerk, dat kort na 1920 „De Liturgische Kring” tot het bestaan kwam. Deze kring stelde zich ten doel zowel de liturgische grondslagen als de vormgeving te bestuderen, om als resultaat daarvan concrete voorstellen te kunnen doen aan de voorstanders van kerkdienstvernieuwing, in de hoop dat aldus de hervormde kerk zelf eens aan een nieuwe verantwoorde kerkdienst zou toekomen.

Intussen bleef deze naar vernieuwing verlangende groep voorlopig een minderheid, die zich concentreerde rond de Duinoordkerk. Zij zal zich eerst geleidelijk toegang verwerven in verschillende gemeenten. Een van de belangrijkste toegangspoorten was de jeugddienst, die juist in de na-oorlogse jaren opgang begon te maken.

²¹ H. W. Creutzberg, *Kerkewerk*, Nijkerk z.j., overgenomen in de bundel *Vijf-en-twintig jaren Duinoordkerk*, blz. 74.

²² W. H. van de Pol, *Het christelijk dilemma*, blz. 324.

²³ W. J. Aalders, *Kenntis van de symbolische en liturgische geschriften*, blz. 55.

§ 3. DE JEUGDDIENSTEN

Gestimuleerd door de aandacht, die na de eerste wereldoorlog alom op de jeugd gevestigd werd, en die in verscheidene vormen van jeugdzorg en jeugdbeweging gestalte kreeg, ging men ook in hervormde kringen zich bezig houden met de eigen problemen van de aanstaande of nog te werven lidmaten. Vanaf het begin der eeuw kende men hier en daar reeds de „kinderkerk”, een samenkomst voor kinderen onder de twaalf jaar, en de „jeugdkerk”, die bestemd was voor kinderen boven die leeftijd²⁴. H. T. Oberman is waarschijnlijk de eerste die een dienst organiseerde voor jongemensen van achttien tot dertig jaar, en wel te Rotterdam in 1920; dit soort diensten is men als „jeugddienst” gaan bestempelen²⁵. De motieven, die Oberman leidden, waren: tegemoetkomen aan de heel eigen problemsfeer van deze jongeren en daarover in voor hen verstaanbare taal spreken, en vervolgens aan hun kritiek op de gangbare kerkdienst, — saaiheid, formalisme, burgerlijkheid — de grond ontnemen. Het karakteristieke van Oberman's eerste jeugddiensten lag vooral in het preekonderricht en de wijze van behandelen, waarbij hij een kerkkoor liet zingen en de kerkzangers wat ruimer gelegenheid gaf tot eigen activiteit²⁶.

In de jeugddiensten welke M. M. den Hertog sinds 1926 in Den Haag hield, werden voor het eerst enkele liturgische elementen opgenomen: de lofprijzing „Ere zij de Vader en de Zoon en de Heilige Geest enz.”, de wederzijdse groet „De Heer zij met u — en met uw geest”, schuldbelijdenis, absolutie, geloofsbelijdenis en schriftlezing volgens het kerkelijk jaar²⁷.

De jeugddiensten van Oberman en Den Hertog vonden in de grote steden navolging, maar lang niet overal op dezelfde wijze. Sommige initiatiefnemers gaven hun diensten een uitgesproken niet-kerkelijk karakter, om ze aldus voor bepaalde groepen aanvaardbaar te maken²⁸. Er werd geëxperimenteerd met zangkoren, solisten en declamatoren, zodat G. W. Oberman kon schrijven over „liturgieën als concertprogramma's

²⁴ De eerste ons bekende kinderdienst dateert uit 1779. Het aantal kinder-diensten was tussen 1900 en 1920 zeer toegenomen. Voor de vormen van dienst in kinder- en jeugdkerken zie: M. van Woensel Kooy, *Wijding in de kinderkerk*, Rotterdam, 1916; A. M. van de Laar Krafft, *Jeugdkerk deed vruchtbaar werk*, in H.K. jg 7, no 9 (3 maart 1951).

²⁵ Over de leeftijdsgrenzen voor de jeugddiensten is vanaf het begin meningsverschil geweest; sommigen stelden voor van 15-20 jaar, anderen van 18-30 jaar, weer anderen verkozen tussenliggende leeftijdsgrenzen.

²⁶ Zie: J. W. Beerekamp, *De jeugddienst*, Nijkerk 1952, blz. 53.

²⁷ Ibid., blz. 51-52.

²⁸ Zie: G. W. Oberman, *De jeugddienst* in de bundel *Handboek voor den eeredienst in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, Rotterdam 1934, blz. 170 e.v.

met een spreker". Andere diensten echter werden zo ingericht dat zij een kerkelijk en oecumenisch besef begunstigten. In al deze diensten werd een ruimere plaats toegewezen aan de elementen buiten de preek, die echter vaak meer bepaald werden door het verlangen om de dienst aantrekkelijk te maken dan om haar aan theologische eisen te laten voldoen. In 1931 kwam bijgevolg ter synode een rapport op tafel waarin sprake was van „de noodlottige willekeur, die er soms in de jeugddiensten heerst", en waarin de wens werd uitgesproken naar „een zuiver afwegen van de liturgische elementen, alsmede het scheppen van zo mogelijk enige eenheid in de liturgie in het algemeen"²⁹. Van der Leeuw constateert dat er bijna geen jeugdienst is die niet een of andere vorm van liturgie toepast, maar dat er ook bijna geen twee zijn die dezelfde vorm hebben³⁰. Veel jongeren — een kleine élite niet te na gesproken — bezochten deze diensten om de kortere prediking, het ritmisch zingen, de afwisseling van zitten en opstaan, het vlugger tempo, de bijzondere talenten van de voorganger of om de jeugdigheid van de andere kerkgangers. De echte liturgische interesse dateert pas uit de dertiger jaren. In een bundel „Kerk en jeugd", welke in 1932 door een commissie voor de jeugddiensten werd gepubliceerd, werden enkele echt liturgische aspecten naar voren gebracht³¹. G. A. Barger bepleit daarin een liturgische orde voor de jeugddienst op grond van: bevordering der schriftkennis, actiever deelname der kerkgangers, regelmatige confrontatie met de grote christelijke heilswaarden en het bieden van gelegenheid tot lofgebed en aanbidding, „welk staan voor het aangezicht Gods nog wel belangrijker is dan de jeugdpreek"³². A. B. te Winkel beschouwt de jeugddienst in verband met Kerk en kerkelijk besef, en hij dringt er op aan, dat het in die dienst zal gaan om het woord Gods, dat het ambt er zal worden erkend, dat er belijdenis zal worden gedaan van het geloof der gehele una sancta, en dat de jeugd er zal worden heengewezen naar het sacrament³³.

Het signaleren van de bovengenoemde onregelmatigheden in de jeugddiensten mag de ontvankelijkheid van de jongere generatie voor echt liturgische vroomheid niet doen onderschatten; de kritische promotor van de liturgisch beweging Van der Leeuw besloot zijn klacht over de willekeurige orden van dienst met de woorden: „in ieder geval, de jeugd wil weer eredienst"³⁴. De serieuze vraag naar eredienst werd gestimuleerd door de stroming van herlevend kerkbesef en door de oecumenische

²⁹ *Handelingen van de 116e gewone vergadering van de Algemene Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk, ter jare 1931*, Den Haag 1931, blz. 63 e.v.

³⁰ *Handboek*, blz. 9.

³¹ *Kerk en jeugd*, Amsterdam, 102 blz., samengesteld door G. A. Barger, S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, J. P. van Bruggen, M. van Rhijn, E. D. Spelberg, P. Veen en A. B. te Winkel.

³² *Ibid.*, blz. 12. ³³ *Ibid.*, blz. 47-49. ³⁴ *Handboek*, blz. 9.

contacten van jongeren rond de dertiger jaren. Den Hertog schreef in 1934: „Bij de jongere generatie is gebleken, dat zij gevoel heeft voor wat de liturgie brengt: wij kunnen ons geen jeugddienst voorstellen zonder lofprijzing, schuldbelijdenis, absolutie en geloofsbelijdenis”³⁵. In 1936 kwamen twee orden van dienst tot stand door samenwerking tussen de Liturgische Kring en enkele Rotterdamse jeugddienstleiders. De eerste orde zag er als volgt uit.

Votum: „In de naam des Vaders en des Zoons en des Heiligen Geestes. Amen.”

Groet: de voorganger zegt: „Genade en vrede van God de Vader, en van Jesus Christus den Here en van den Heiligen Geest met u allen”. De gemeente antwoordt: „En met uwe geest”.

Introitus: de voorganger zegt een wisselende tekst volgens het kerkelijk jaar, of de gemeente zingt een gezang in dezelfde geest.

Schuldbelijdenis: de voorganger spreekt de traditionele tekst, doch enigszins bekort, en de gemeente antwoordt:

„Heer, erbarm U onzer,
Christus, erbarm U onzer,
Heer, erbarm U onzer”.

Of de gemeente zingt een lied van dezelfde strekking.

Genadeverkondiging: de voorganger zegt: „Als dienaren van Jesus Christus verkondigen wij de vergeving der zonden. Want alzo liefst heeft God de wereld gehad, dat Hij Zijne eniggeboren Zoon gegeven heeft, opdat een ieder die in Hem gelooft, niet verderve, maar het eeuwig leven hebbe”. De gemeente antwoordt hierop met „Amen”.

Lofprijzing: de gemeente staat op en de voorganger zegt:

Here, open onze lippen”,

Gemeente zingt: „Zo zal onze mond Uwe lof verkondigen”;

Voorganger zegt: „Van de opgang der zon tot hare ondergang”,

Gemeente zingt: „Zij de naam der Heren geloofd”. Hierna zingt de gemeente een lofzang.

Psalmlezing: de voorganger leest enkele psalmverzen, waarop de gemeente antwoordt met: „Ere zij den Vader en den Zoon en den Heiligen Geest enz.”.

Wetslezing: de voorganger leest de decaloog of de hoofdsom der wet, waarna de gemeente zingt: „Ik ben, o Heer, een vreemdeling hier beneên, enz.” (ps. 119, vs 10), of een andere psalm of een gezang.

Schriftlezing: de voorganger besluit deze lezing met de woorden: „Zalig die het woord Gods horen en bewaren. Halleluia”. Waarmee de gemeente instemt door een driewerf „Halleluia”.

³⁵ *Jeugd en kerk*, in St. d. T., april-mei 1943, blz. 430.

Offerande: de voorganger leest een wisselende tekst volgens de tijd van het kerkelijk jaar, en vervolgt dan: „Almachtige en eeuwige God, wij smeken U ootmoedig, zegen Gij onze gaven en offeranden. Want wie zijn wij, dat wij macht zouden verkregen hebben om vrijwillig te geven. Want het is alles van U, en wij geven het U uit Uwe hand. Amen”. Terwijl de gemeente zingt, worden de gaven ingezameld. De predikant neemt de gaven in ontvangst en draagt ze met een heffend gebaar aan God op.

Gebed: de voorganger zegt: „De Heer is met u”, en de gemeente antwoordt: „En met uwe geest”, waarop de voorganger een gebed uitspreekt.

Na de *preek* volgt nog een gezang, het Onze Vader, de slotzang, de heenzzending en zegen.

In de tweede orde van dienst was nog ruimer plaats gelaten aan wisselende teksten volgens de tijd van het kerkelijk jaar: bovendien waren daar nog in opgenomen het „Glorie aan God in de hoge enz.”, de geloofsbelijdenis van Nicea en de lofzang „U God danken wij” (Te Deum) ³⁶.

Als nieuwe elementen, die bij Gerretsen en Creutzberg nog niet voorkwamen, zien wij: de introitus volgens het kerkelijk jaar, het Heer erbarm U onzer of Kyrie, de inleidende responsories op de lofzang, de wisselende teksten bij de offerande, en als de twee meest opvallende onderdelen: de positieve vrijspraak van zonde in plaats van een smekende of verwachtende vrijspraak, en de inzameling als een offerande aan God.

De grotere aandacht voor het kerkelijk jaar, en wel in de traditionele vorm van introitus en offertoriumzang, is een belangrijke winst. Bij het „Kyrie” moet opgemerkt, dat dit gebed in de oude kerk en tot op heden in de Katholieke Kerk, een smeekgebed is voor alle noden van de kerk, die vroeger met name afgekondigd, thans stilzwijgend verondersteld worden, en dat het niet in exclusieve samenhang met een zondebelijdenis gezien wordt. De verkorte vorm is wellicht evenals de inleiding op het lofgebed via de anglicaanse kerk in deze orde gekomen. De positieve formulering van de vrijspraak is als zodanig in de oude liturgie niet gebruikelijk, wel buiten de kerkdienst; de strekking is er echter bekend. Heeft men deze formulering van A. Kuyper overgenomen? Het meest verwonderlijk is wel de offerande, zowel de naam, de opvatting als het begeleidend gebaar. De bron hiervan is klaarblijkelijk het Book of Common Prayer. De hervormde traditie kent aan de inzameling eigenlijk alleen de betekenis toe van „christelijke handreiking”³⁷, de geestelijke en stoffelijke hulp aan de naaste. Hier wordt echter een daad van cultus

³⁶ *Orde van diensten, Rotterdam 1936, 32 blz.*

³⁷ Zie: H.C. vraag 103 en de INSTITUTIE IV, 18, 16-18. In het Book of Common Prayer zegt de rubriek, dat de diaken de gaven inzamelt, ze „met eerbied aan de priester overreikt, die ze nederig aanbiedt en ze op de heilige tafel plaatst”.

gesuggereerd. Ofschoon de catholica de toewijding van het geschapene aan de Schepper kent, heeft zij hieraan nooit enige zelfstandigheid willen toekennen en haar altijd gezien in het perspectief van Christus' offerande, waarvan zij in de eucharistie de representatie viert. Christelijke offerande is altijd direct betrokken op de sacramentele viering van Christus' Offer. Natuurlijk kan men christelijke daden van offerande stellen zonder hun afhankelijkheid van en betrokkenheid op het Offer van Christus uitdrukkelijk te formuleren. Men mag veronderstellen dat het offer van een christen altijd een deelneming betekent aan het unieke Offer des Heren. Deze veronderstelling is echter in dit geval moeilijk te rijmen met de uitgesproken afgeronde en zelfstandige vorm van de onderhavige orde en met de hervormde sacramentsopvatting waarin voor Christus' Offer zo weinig plaats is. Dit problematisch karakter van de offerande is inherent aan de jeugddiensten, waar immers nooit sacramentsbediening plaats vindt. Ofschoon men vanuit katholiek standpunt het herleven van de offerande-gedachte gunstig acht, is de feitelijke toepassing daarvan in deze orde, waarin elke binding aan en zelfs elke woordelijke heenwijzing naar Christus' Offer ontbreekt, volkomen onkatholiek. Vanuit hervormd standpunt werden vanzelfsprekend bezwaren gemaakt, en o.i. terecht³⁸.

In deze orde van dienst is de invloed van de Liturgische Kring duidelijk aanwijsbaar. De leiders van de jeugddiensten maakten steeds meer gebruik van de ontwerpen en adviezen van de Liturgisch Kring, en deze laatste zag in de jeugddiensten „een schutsluis”, waardoor zij haar ideeën geleidelijk de kerk kon doen binnenvaren³⁹. In de loop van de jaren werden verschillende liturgische elementen via de jeugddienst aanvaardbaar voor de gewone diensten. Wat in de jeugddienst als mogelijk ervaren werd, is later praktijk geworden in de dienst der gemeente, en dit betekende dat er „met de jeugddienst opeens een verfrissende wind door de kerken woei”⁴⁰.

§ 4. DE LITURGISCHE KRING

Onder deze naam associeerden zich kort na 1920 een achttal predikanten met Creutzberg, onder voorzitterschap van G. van der Leeuw. De Kring stelde zich ten doel de kerkdienst te bestuderen met het oog op een spoedige herziening van de praktijk. De reeks van zeven handboekjes, die weldra het licht zagen, bevatten derhalve naast theoretische inlei-

³⁸ O.a. door Creutzberg, die met nadruk zegt dat het eigenlijke offer in de cultus alleen dat mag zijn, wat profetisch, in de prediking tot ons komt van Gods kant, namelijk het Offer van Christus; zie: L. D. Terlaak Poot, *Krontek Creutzberg* in O.E.V. jg 16 (1941), blz. 79.

³⁹ Zie: J. W. Beerekamp, *De jeugddienst*, blz. 53.

⁴⁰ G. W. Oberman, *Handboek*, blz. 164.

dingen toch vooral ontwerpen voor een hoofd- (predik-) dienst, begrafenis, avondmaal, doop en bevestiging van nieuwe leden, herdenking der gestorvenen en inzegening van het huwelijk⁴¹.

In het eerste boekje „Waarom Liturgie” stelde Van der Leeuw, dat het in de kerkdienst gaat om Gods heilige tegenwoordigheid; de verschillende elementen van de dienst zijn „middelen om Gods tegenwoordigheid te doen gevoelen”⁴². De gemeenschap met God is „het moeilijkste en schijnbaar onmogelijkste, maar toch ook het nodigste en allerontmisbaarste in ons leven; met Hem, in wiens stilte onze menselijke beweringsen tot rust komen. Het zinnebeeld van die gemeenschap en die stilte is onze eredienst”⁴³. Om de gemeente in haar samenkomst zo nabij mogelijk te brengen aan Gods heilige aanwezigheid, is niets zo geschikt als „de oude altijd herhaalde, telkens met nieuwe vroomheid en nieuwe aanbidding geladen woorden der liturgie”⁴⁴. De preek is het subjectieve middel, dat in harmonisch evenwicht moet blijven met het liturgisch gedeelte van de dienst. Wil dit liturgisch deel echt objectief zijn, dan moet het bestaan uit de oud-christelijke elementen en zo nodig uit nieuwe eigentijdse aanvullingen, maar dit laatste zal, volgens Van der Leeuw, zo goed als nooit nodig blijken⁴⁵.

Deze eerste brochure van de Liturgische Kring weerspiegelde een ongemene frisheid, en bevatte prachtige alinea's over de aanbidding en de tegenwoordigheid Gods in de dienst, over het gemeenschapskarakter dat de christelijke samenkomst eigen moet zijn en over de waarde van de klassieke liturgische teksten. Als men het boekje beschouwt tegen de achtergrond van de praktijk der preekdiensten, waarin de voorganger met zijn persoonlijke religieuze houding de overheersende figuur was, dan moet het een krachtige beginselverklaring genoemd worden. Beschouwt men het echter op zijn theologische merites, dan is het vrij mager en blijft het onder het peil van de inzichten van een Gunning en een Kuiper. Van der Leeuw ontleende zijn beginselen niet aan de Openbaringsgegevens, maar voornamelijk aan „de nieuwere godsdienstpsychologie”, die „in

⁴¹ Verschenen te Baarn: 1. *Waarom liturgie*, 1923; 2. *Hoofd-(predik-)dienst*, 1923; 3. *Begravenisdienst*, 1925; 4. *Avondmaalsdienst*, 1925; 5. *Heilige doop en Bevestiging nieuwe leden*, 1928; 6. *Hernieuwde bezinning - Herdenking der gestorvenen*, 1928; 7. *Inzegening van het huwelijk*, 1930. - Aanvankelijk bestond de kring uit de volgende leden: P. Blaauw, H. W. Creutzberg, J. Ph. Eggink, B. ter Haar Romeney, G. van der Leeuw, G. W. Oberman, H. T. Oberman, H. A. C. Snethlage, M. van Woensel Kooy. In het laatste handboekje worden nog genoemd: J. N. Bakhuizen van den Brink, H. J. Dijkmeester. In het *Handboek van den eredienst* van 1934 staan nog vermeld: W. Th. Boissevain, J. K. van den Brink, W. H. van de Pol en W. A. Zeijdner.

⁴² *Waarom liturgie*, blz. 23.

⁴³ *Ibid.*, blz. 22.

⁴⁴ *Ibid.*, blz. 10.

⁴⁵ *Ibid.* blz. 16-17.

Gods heiligheid de meest wezenlijke component heeft gevonden van het religieus gevoel"⁴⁶. Het aspect van de collectiviteit wordt gebaseerd op de ervaring van de „primitieve volkeren in de oudheid en in de middeleeuwen"⁴⁷. Dat de godsdienstpsychologie en de godsdienstgeschiedenis als enige bewijsgronden te hulp worden geroepen is voor een schrijver van een „Phänomenologie der Religion" weliswaar niet verwonderlijk, maar voor een beginselverklaring van christelijke eredienst wel vrij armzalig. Deze werkwijze brengt ook met zich mee dat de Middelaarsfunctie van Christus, die de scharnier is van heel de christelijke eredienst, geheel ongenoemd blijft. De aandacht gaat naar het meest directe contact tussen God en de gemeente. De aard van dit contact evenals enige nadere aanduiding van de wijze van Gods aanwezigheid blijven onbesproken. Als Van der Leeuw schrijft „wij hebben weer altaren nodig", vraagt men zich af waarvoor, en hij antwoordt in het voorbijgaan: „als teken van Gods stilmakende tegenwoordigheid", „maar ik bedoel het vooral in de innerlijke zin: wij hebben weer nodig het werkelijk beleven van al die grote woorden uit onze psalmen, die in onze samenkomsten vaak onwezenlijk aandoen: „dan ga ik op tot Gods altaren"⁴⁸. Er blijkt niets van een christelijk verstaan van het altaar, maar alleen van reminiscenties aan gegevens uit de godsdienstgeschiedenis. Deze kritiek wil de bovengenoemde positieve strekking van het boekje niet ongedaan maken, maar wel aantonen dat het antwoord op de vraag „Waarom liturgie" meer een vermoeden dan een theologisch inzicht is.

In het tweede handboekje werd een ontwerp voor de zondagmorgendienst aangeboden. Het schema zag er uit als volgt.

Bij de aanvang van de dienst staat de gemeente op, terwijl de dienaar plaats neemt bij de avondmaalstafel of voor een lessenaar.

Na het gebruikelijke *votum* zegt de dienaar het *adjutorium*: „Onze hulp is in de naam des Heren, die hemel en aarde gemaakt heeft".

De *introitus* wordt gezegd door de dienaar of gezongen door het kerkkoor, volgens de tijd van het kerkelijk jaar.

De *lezing der wet*: (de gemeente gaat zitten)

„Zijt niemand iets schuldig, dan elkander lief te hebben, want die de ander lief heeft, die heeft de wet vervuld.

Want dit: gij zult geen overspel doen, gij zult niet doden, gij zult niet stelen, gij zult geen valse getuigenis geven, gij zult niet begeren, en zo daar enig ander gebod is, wordt in dit woord als in ene hoofdsom begrepen, namelijk in dit: gij zult uwe naasten liefhebben gelijk uzelve.

De liefde doet de naaste geen kwaad; zo is dan de liefde de vervul-

⁴⁶ Ibid., blz. 21.

⁴⁷ Ibid., blz. 9.

⁴⁸ Ibid., blz. 25.

ling der wet. En dit te meer, dewijl wij de gelegenheid des tijds weten, dat het de ure is, dat wij nu uit de slaap opwaken: want de zaligheid is ons nu nader dan toen wij eerst geloofd hebben. De nacht is voorbijgegaan en de dag is nabijgekomen: laat ons dan afleggen de werken der duisternis en aandoen de wapenen des lichts" (Men kan ook lezen: Exod. XX, 2-17 of Matth. XXII, 37-40).

De gemeente staat op en zingt ps. 51, vs 2:

*„Ja, ik gevoel de grootheid van mijn kwaad,
mijn zonden zie'k mij steeds voor ogen zweeven;
'k Heb tegen U, ja U alleen misdreven,
Uw wil en wet, hoe heilig, stout versmaad".*

(Eventueel nog twee verzen).

De dienaar: „Laat ons voor den Heer onze zonden bekennen". (De gemeente knielt of buigt zich zittend voorover). De dienaar bidt de eerste of tweede schuldbelijdenis van de traditionele gebeden⁴⁹ of de vertaalde schuldbelijdenistekst uit het Book of Common Prayer.

De gemeente: „Heer, erbarm U onzer,
Christus, erbarm U onzer,
Heer, erbarm U onzer",

of in de Lijdenstijd:

„Lam Gods, dat de zonden der wereld draagt, ontferm U onzer", drie-maal, met als laatste slot: „geef ons Uw vrede. Amen".

De *genadeverkondiging* wordt door de dienaar uitgesproken: „Als dienaars van Jesus Christus verkondigen wij een ieder, die alzo oprecht schuld heeft beleden voor God, de vergeving der zonden. Want alzo lief heeft God de wereld gehad, dat Hij Zijne eigene Zoon niet gespaard heeft, maar Hem heeft overgegeven, opdat een ieder die in Hem gelooft niet verderve, maar het eeuwig leven hebbe". (De gemeente staat op). De dienaar besluit: „Ere zij God in den hoge".

De gemeente: „En vrede op aarde, in mensen een welbehagen. Amen".

De *Schriftlezing* uit het oude en het nieuwe testament wordt besloten met: „Lof zij U, o Christus", waarop de gemeente antwoordt met: „In eeuwigheid. Amen". (De perikopen worden genomen volgens het kerkelijk jaar).

De dienaar zegt met de gemeente samen de *geloofsbelijdenis* (de apostolische belijdenis of die van Nicea).

De dienaar bidt het *gebed voor de opening des woords* volgens de traditionele tekst⁵⁰, terwijl de gemeente knielt of zit. De gemeente besluit met „Amen".

De *offerande* wordt geopend met een wisselende tekst, waarop een

⁴⁹ Zie appendix no III.

⁵⁰ Zie appendix no III.

gebed volgt: „Almachtige en eeuwige God, wij smeken U ootmoedig, zegen Gij onze offerande. Want wie zijn wij, dat wij macht zouden gekregen hebben om vrijwillig te geven. Want alles is van U en wij geven het u uit Uwe hand. Amen”. Terwijl de gemeente zingt gaan de diakens met de zakjes rond, die ten laatste door de dienaar in ontvangst worden genomen op een schaal of blad; deze wendt zich om tot de avondmaals-tafel, heft de offerande op tot God en plaats haar eerbiedig op de tafel. Dan begeeft de dienaar zich naar de kansel.

Hij begint de *predikatie* met: „De Heer is met u”, waarop geantwoord wordt: „En met uwe geest”. De dienaar zegt zijn tekst en vervolgens zijn preek.

Na de preek en het gezang begeeft de dienaar zich naar de tafel, terwijl de gemeente knielt, en hij zegt het *Gebed voor alle nood der christenheid*, volgens de traditionele tekst maar enigszins ingekort.

Als de slotzang gezongen is volgt de hecnzending en zegen, waarop de gemeente met een drievoudig „Amen” antwoordt. Dan volgen enkele ogenblikken van inkeer, waarbij men in stilte is neergeknield.

In vergelijking met de gewone preekdienst vertoont dit ontwerp verschillende verrijkingen vanuit de traditie: introitus en schriftlezingen volgens het kerkelijk jaar, het Kyrie, het Agnus Dei, de traditionele groet en de geloofsbelijdenis. Het actiever aandeel van de gemeente, de knielende gebedshouding en het stereotiep vermijden van de naam „predikant” of „voorganger” wijzen alle op de poging om de eenzijdigheid van de preekdienst te verbreken door traditionele elementen te hernemen. Daarbij heeft men gebedsteksten, die in het hervormde kerkboek nog voorhanden zijn, hun plaats weer teruggegeven. De offerande is met wisseltekst en ritueel overgenomen uit het Book of Common Prayer, evenals de derde tekst voor de schuldbelijdenis. De merkwaardigheid van een offerande in een hervormde dienst werd al besproken. In verband hiermee stellen wij ook de vraag naar de functie van de avondmaalstafel in deze preekdienst. Dat niet heel de dienst geleid wordt vanaf de kansel en dat de gebeden gedaan worden aan een lessenaar of knielstoel, is te waarderen. Als men echter het gebruik van de altaartafel uit de voor-reformatorische tijd wil hernemen, bedenke men dat heel de dienst van het woord geleid werd vanaf de centraal gestelde cathedra en gedeeltelijk vanaf de ambo, en dat eerst de sacramentele viering zich rond het altaar concentreerde.

Ofschoon de vormgeving niet zonder gevoel voor stijl is geschied, lijkt de keuze van de ingevoerde elementen wat willekeurig. De lofprijzing en aanbidding ontbreken geheel. Het gebed wordt bepaald door smeking voor alle nood der christenheid en voor zegen over de predikatie.

Typisch reformatorisch is de overheersende, brede plaats van zelfonderzoek, schuldbelijdenis, vergeving vragen en genadeverkondiging. Tenslotte geeft het begeleidend commentaar de opmerking, dat de geloofsbelijdenis het hoogtepunt van de dienst vormt. Zodat wij uiteindelijk moeten concluderen, dat heel de winst van deze orde van dienst meer in de vorm dan in de inhoud ligt. Dit is weliswaar niet zonder belang, daar deze vorm op verschillende punten bepaald werd door de voor-reformatorische traditie.

Het ontwerp voor een avondmaalsdienst, dat in 1925 gepubliceerd werd, behelsde evenmin een wezenlijke herziening, maar bevatte verschillende goede correcties op het hervormde formulier.

Na votum, adjutorium en introitus wordt er een voorbereidingstoespraak gehouden vanaf de kansel. Een voorbereidingslied wordt gezongen en hierop volgt het zelfonderzoek volgens het oude formulier, maar in directe aanspreekvorm⁵¹. De gemeente antwoordt hierop:

*„Scheep in mij, o God, een rein harte,
en geef mij een nieuwe, vaste geest;
verwerp mij niet van Uw aangezicht”.*

Op de genadeverkondiging en de terugwijzing van de onwaardigen, die eindigt met de woorden: „Ere zij God in den hoge”, antwoordt de gemeente met: „En vrede op aarde, in mensen een welbehagen”.

Het lezen van 1 Kor. XI, 23 wordt door de gemeente beantwoord met: „Lam Gods dat de zonden der wereld draagt enz.”. Het volgend gedeelte van het formulier „En aldus zullen wij zijner daarbij gedenken...”, wordt door de gemeente besloten met een driewerf „Halleluia”. De voorganger vervolgt het formulier, en na het Onze Vader wordt de apostolische geloofsbelijdenis door heel de gemeente medegezegd. Dan zegt de voorganger afwisselend met de gemeente: „De Heer zij met u — En met uwe geest; De harten omhoog — Wij hebben ze tot de Heer verheven; Laat ons de Heer onze God dankzeggen — Het is passend en billijk; Goed is het en waarlijk recht en heilbrengend, U Heer te danken ten alle tijde, maar inzonderheid in deze tijd,... (volgt wisselende tekst), en daarom met engelen en aartsengelen zingen wij de lofzang Uwer heerlijkheid”. De gemeente vervolgt met „Heilig, heilig, heilig enz.; gezegend Hij die komt in de naam des Heren, Hosanna in den hoge”.

Terwijl de gemeente een avondmaalslied zingt, begeeft de voorganger zich in de consistoriekamer om zijn handen te wassen. Daarna bereidt hij aan de tafel het brood, terwijl een diaken de bekers gereed maakt.

De voorganger zegt dan: „Komt dan, want alle dingen zijn gereed”.

Als de eerste groep is aangezeten, zegt de dienaar: „Heer, ik ben niet

⁵¹ Zie appendix no II.

waardig, dat Gij komt onder mijn dak... enz.". De dienst verloopt verder zoals gebruikelijk was.

Aan dit ontwerp ligt het oude formulier duidelijk ten grondslag. Men heeft het lange didactische stuk doen onderbreken door herhaalde activiteit van de gemeente, en door invoeging van enkele oud-kerkelijke fragmenten: Agnus Dei, Alleluia, Prefatie en trisagion, en het „Heer, ik ben niet waardig". Ofschoon de prefatie wat verdwaald staat tussen al die didactiek, is het hernemen van dit dankgebed het meest waardevolle van de aangebrachte wijzingen. Theologisch is er verder in het oude formulier niets veranderd.

Toch blijkt uit het zesde handboekje, dat de idealen der Liturgische Kring verder gingen, dan men uit deze ontwerpen kan aflezen. Het is wel begrijpelijk dat de Kring in haar optreden voorlopig zeer gematigd moest zijn; de inzichten van voorgangers en gemeente en hun mentaliteit moesten geleidelijk voor de vernieuwing gewonnen worden. In het handboekje „Hernieuwde bezinning" ziet Snethlage de eredienst als verwerkelijking van de aanbidding Gods en beleving van het gemeenschapskarakter der kerk⁵². Bij de vormgeving hiervan verwijst Blaauw naar „het katholieke, d.w.z. het blijvende": „dat wat vóór eeuwen was en al de eeuwen overleefde, daarin ligt het vasthouden van wat getuigenis, stem, klacht en jubel, verootmoediging en verheerlijking is van de gemeente, die van alle eeuwen is, omdat zij boven alle eeuwen is, en anders, totaal anders dan elke eeuw, omdat zij eeuwig is"⁵³. De objectieve grondslag wordt door Van der Leeuw gezien in het priesterlijk karakter van de kerkdienst. Uitgaande van de doelstelling dat de gemeente samenkomt „voor het offer des lofs: om God te loven en te prijzen, Hem te aanbidden en eigen leven te leggen in zijn hand", concludeert hij dat „het regelmatige offer des lofs in de kerk gebracht, priesters behoeft, die namens de gemeente spreken en handelen". Deze priester „heeft een ambt; en als hij voor het altaar staat, dan draagt hem, dan spreekt uit hem het geloof der gemeente"⁵⁴. Het doel van de verheerlijking Gods wordt nu eenmaal onvoldoende bereikt door de prediking: „Wij kunnen niet altijd, wij kunnen misschien maar zelden van God gezonden profeten zijn; laat ons ons niet vertillen in onmachtige hoogmoed, maar als priesters des Heren nederig terugtreden"⁵⁵. Bovendien dient de voorganger meer te brengen dan wat hij persoonlijk beleefd heeft en wat hij persoonlijk onder woorden kan brengen; de gemeente „heeft recht op de ganse schat der christelijke traditie"⁵⁶.

⁵² *Hernieuwde bezinning*, blz. 10 en 13.

⁵³ *Ibid.*, blz. 22.

⁵⁴ *Ibid.*, blz. 34.

⁵⁵ *Ibid.*, blz. 36.

⁵⁶ *Ibid.*, blz. 37.

De bestaansreden van het profetisch ambt behoeft Van der Leeuw voor zijn lezers niet aan te tonen, maar de rechten van het priesterambt moet hij aanvaardbaar maken. Hij stelt zijn lezers eerst gerust: „de heerlijkheid van het priesterambt heeft niets te maken met een magische ordening, niets met een wettig kerkelijk gezag, niets met een schriftuurlijke grondslag”⁵⁷. Als enige begronding voert hij aan dat de gemeente een vertegenwoordiger moet hebben en dat de voorganger onmogelijk altijd kan profeteren. Als men vraagt waarop steunt dan het priesterschap waarvoor de gemeente zich een afgevaardigde kiest, antwoordt hij tenslotte: „het is 's mensen diepste verlangen”⁵⁸.

Van de meeste gezegden van Van der Leeuw kan men zeggen dat zij waar zijn en vaak treffend door uitdrukingskracht, maar eveneens dat zij elke christelijke signatuur missen. Er wordt niets gezegd over het Hogepriesterschap van Christus en niets over het priesterschap van alle gelovigen, twee punten die hij op hervormde gronden naar voren had kunnen brengen. Er is dus vanzelf geen sprake van een werkelijk christelijke ambtsdrager in katholieke zin.

Voor de katholiek zijn niettemin verschillende gedachten van Van der Leeuw wel te waarderen als hulpconstructies. De herschepping behelst immers geen nietigverklaring van de schepping, en als de Zoon Gods inging in het menselijke om aldus het menselijke te redden, dan is het niet verwonderlijk, dat Hij zijn unieke eredienst voltrok in aansluiting bij de zuivere elementen van de — tot dan toe onvruchtbare — eredienst der mensen. Het is niet te verwachten, dat Hij, die in alles, uitgenomen de zonde, aan ons gelijk werd, een niet-menselijke religieuze houding aangenomen zou hebben. Christus draagt de algemeen menselijke naam van priester, welke naam Hij eminent overstijgt, maar daarom niet zinloos maakt. Christus' unieke priesterlijke daad wordt een offer genoemd in de zin waarin de Schrift en wij daar gewoonlijk over spreken. Zijn Offer is vanwege zijn Persoon uniek, maar maakt de menselijke structuur daarvan niet ongedaan. Zo zal de christelijke eredienst — die van Christus en zijn Lichaam, de Kerk — trekken van overeenkomst vertonen met zuivere menselijke eredienst. Of beter: alle goede menselijke religie is weerspiegeling van dé eredienst, die dé Mens Jesus Christus in het midden der tijd heeft volbracht namens heel het mensdom. Alles is immers naar Zijn beeld geschapen, en zo zal alle eredienst, voor zover die niet gebroken werd door de zonde, Christus' Priesterschap weerkaatsen, al is het in beslagen spiegels.

Voor de hervormde echter zal de methode van Van der Leeuw ook

⁵⁷ Ibid., blz. 33.

⁵⁸ Ibid., blz. 40.

⁵⁹ J. N. Bakhuizen van den Brink, *In memoriam G. van der Leeuw*, in K & E

als hulpconstructie onaanvaardbaar zijn. Voor de katholiek is zijn betoog eveneens volkomen ontoereikend, maar het kan ondergeschikt aan de Openbaringsgegevens, toch nut hebben. Of Van der Leeuw in zijn brochure van deze onderschikking aan de Openbaring uitging, is zeer te betwijfelen.

Met de reeks van handboekjes heeft de Liturgische Kring de leiding genomen bij het tot dan toe individuele experimenteren in de kerkdienst. De voornaamste voorlichting en stuwkracht kwam van Van der Leeuw, die terecht de stichter van de eigenlijke liturgische beweging wordt genoemd⁵⁹. Hij heeft aan de verschillende initiatiefnemers een zuiverder doelstelling gegeven: „Terug tot de aanbidding der gemeente met mond en hart”, en hij wees tevens de bronnen aan waaruit men allereerst te putten heeft: de oud-christelijke en de oorspronkelijk-gereformeerde gestalten der kerkdienst. De toepassing hiervan in de handboekjes ging gepaard met een royale vaagheid, die te wijten is deels aan de sfeer van algemene religieusiteit, die het eigenaardig christelijke overschaduwde, deels aan de feitelijke onbekendheid met de eerste bronnen, die gecamoufleerd werd met de romantiek van het „oeroude”⁶⁰. De samenstellers werden zich hiervan steeds meer bewust en zij aarzelden niet de nieuwe uitgaven van de handboekjes telkens te herzien⁶¹. De handboekjes hebben aldus de regelmatige studie en publikatie op gang gebracht en zij werden de eerste bakens in „de chaos van de praktijk”⁶².

Een voorbeeld van dit nog tastend zoeken naar theologische begronding van de experimenten werd in 1930 geleverd door W. Th. Boissevain in zijn studies over „De eredienst” en „Het ambt”⁶³. Hij onderzoekt daartoe de verhouding van de christelijke eredienst t.o.v. de Joodse synagoge- en tempeldienst. De bestendiging van het synagogale profetisme in de christelijke dienst behoeft de auteur niet te demonstreren. Hij meent echter dat ook de tempeldienst met haar offer- en cultusidee in het nieuwe testament zijn voortzetting vindt. Het oud-testamenteire offer is vervuld in Christus' zelfofferande, en deze is via de Joodse Paschamaaltijd overgegaan in „de breking des broods” van de christengemeenten. In het Paas-avondmaal is de brug gegeven over het beslissend verschil tussen de beide testamenten⁶⁴. Sedert is het avondmaal het hoogtepunt in de

ig 5 (1950), blz. 323-324.

⁵⁹ Zie: b.v.: W. A. van Dijk, *Naar aanleiding van de liturgische beweging in protestantsche kringen*, Den Haag 1923.

⁶⁰ In de door ons besproken handboekjes zijn geen wezenlijke wijzigingen aangebracht. Wel b.v. in het handboekje over het huwelijk, maar dit viel buiten het object van deze studie.

⁶¹ Zie: J. N. Bakhuizen van den Brink, *Uit de geschiedenis*, blz. 17.

⁶² W. Th. Boissevain, *De kansen der Kerk*, Amsterdam 1930, waarin *De Eeredienst*, blz. 57-58; *Het ambt*, blz. 79-86.

⁶³ *Ibid.*, blz. 58 e.v.

christelijke eredienst. Dit avondmaal nu „ligt in de oud-christelijke gemeente als een diamant, waaraan de gemeente steeds nieuwe facetten slijpt”, en het is bijgevolg niet verwonderlijk dat er in de onderscheiden christengemeenschappen verschillende interpretaties opgeld doen⁶⁵. Boissevain wijst zowel de transsubstantiatieleer af als de louter symbolische opvatting. Hij beschouwt de avondmaalstafel als offertafel vanwege de samenhang tussen tempeloffer-paasmaal en Christus' offer-avondmaal. Hoe nu het avondmaal samenhangt met het offer van Christus weet Boissevain dogmatisch niet te beantwoorden, maar hij verwijst naar de liturgische traditie. Het offerkarakter van het avondmaal wordt daarin niet bepaald door de oud-testamentaire gedachtengang van een menselijke prestatie tot genoegdoening van Gods toorn, maar door de nieuw-testamentaire openbaring van Gods liefde voor ons: „Het offer maakt de weg voor Gods zegeningen vrij”⁶⁶. De offerande der gemeente moet in deze visie beschouwd en opgenomen worden. De nadere explicatie van deze offertheorie en de samenhang van offerdienst en profetische dienst der kerk endosseert Boissevain aan de toekomst. Hij geeft vervolgens enkele opmerkelijke gedachten over het kerkelijk ambt. Op de vraag of het ambt van boven komt — door goddelijke roeping — of van beneden — door aanwijzing van de gemeente — antwoordt hij: van boven. Nochtans wil hij de vraag anders gesteld zien, „omdat wat van boven komt, ons niet bereikt zonder vleeswording en zich historisch realiseert”⁶⁷. Er zijn z.i. data in de historische ontwikkeling, die het recht geven om van goddelijke instellingen te spreken, die door God in stand gehouden worden en door zijn Geest bevrucht. Op voorzichtige wijze opent Boissevain dan het uitzicht op het episcopale ambt in de kerk.

Ofschoon een studie als deze belangrijke en destijds geheel nieuwe gezichtspunten opende, was de theologische fundering even zwak als die van de handboekjes. De Liturgische Kring was zich hiervan bewust en zij zocht bekwame nieuwe leden aan te trekken. Zij nodigde o.a. W. H. van de Pol uit, die hoewel geen predikant, bekendheid had verworven vanwege zijn kennis van de anglicaanse en katholieke liturgie. Hij werkte mee aan de herziening van enige handboekjes en aan de samenstelling van een kerkelijk avondgebed. Op verzoek ook van de Liturgische Kring gaf hij in 1931 zijn „Liturgie” uit, waarin hij de grote lijnen trekt, langs welke de hervormde kerkdienst zou moeten worden herzien⁶⁸. Hij omschrijft liturgie als: „de reflectie van wat God in Christus in eeuwigheid gedaan heeft en daarom in elk ogenblik van de tijd opnieuw doet”⁶⁹. De

⁶⁵ Ibid., blz. 62.

⁶⁶ Ibid., blz. 68.

⁶⁷ Ibid., blz. 78, 80-81.

⁶⁸ W. H. van de Pol, *Liturgie*, Zeist 1931, 81 blz.

⁶⁹ Ibid., blz. 13.

oorsprong van de eredienst ligt in Christus en zij wordt beleefd in heilige, verborgen gemeenschap met Hem, terwijl haar doel is de glorie van de Vader. Tot deze heilige dienst komt de gemeente samen, als een klein deel van de ganse Kerk van Christus⁷⁰. De nauwkeurige omschrijving van de vorm van deze dienst kan men niet verwachten in de boeken van het nieuwe testament, want dat was een periode van wording, waarin overigens Paulus al op orde aandringt, maar in de eredienst van de vierde eeuw, omdat daar de hoofdlijnen te vinden zijn, die sedert in alle delen der christenheid gehandhaafd werden⁷¹.

Uitgaande van een kerk als „concrete, historisch gegeven werkelijkheid, zichtbaar en onzichtbaar tegelijk, zodat men feitelijk aan deze onderscheiding niet dacht”, formuleert Van de Pol de sacramenten als „de van God gegeven zichtbare en tastbare tekenen, waardoor zij, die buiten deze werkelijkheid van de Kerk stonden, daarin werden opgenomen, en zij, die midden in deze werkelijkheid stonden, daarin telkens bij vernieuwing werden bevestigd”; zij hadden „een zeer concrete en reële en niet enkel zinnebeeldige betekenis; immers zij veronderstelden een levend en oprecht geloof en ernstig gebed”⁷². De verhouding met de preek was zo, dat men door de prediking tot het geloof werd gebracht en vervolgens door het zichtbaar teken van de doop daadwerkelijk in de Kerk als in een nieuwe werkelijkheid werd opgenomen. Men zag en beleefde deze concrete werkelijkheid der Kerk a.h.w. als een voortzetting van de Menswording, zodat blijvend en levend contact met deze werkelijkheid der Kerk gemeenschap betekende met Christus. Deze gemeenschap met Christus werd telkens opnieuw voorbereid door gebed, schriftlezing en prediking, maar reëel beleefd in de viering van de heilsegeheimen aan de tafel of het altaar des Heren⁷³.

Dit was de eerste publikatie in zake de kerkdiensthernieuwing die zo rechtstreeks afging op de geopenbaarde grondslagen van de christelijke eredienst. De aandacht ging daarbij naar „de objectief gegeven werkelijkheid Gods, die met de Menswording gestalte heeft gekregen in Christus en Zijn Kerk”⁷⁴. Van hieruit doorbrak de auteur de gangbare opvatting van een kerkdienst waarin alleen maar gesproken wordt óver het heil, en kwam hij tot een sacramentele eredienst, waarin het heil gelovig ontvangen en beleefd wordt. Hier werd een principiële nieuwe weg gewezen, of beter, hier werd de voor-reformatorische en katholieke weg hernomen.

⁷⁰ Ibid., blz. 42-43.

⁷¹ De auteur citeert een selecte reeks van klassieke liturgische gebeden, geput uit oud-christelijke, oosterse en anglikaanse bronnen.

⁷² *Liturgie*, blz. 27.

⁷³ Ibid., blz. 27-28.

⁷⁴ W. H. van de Pol, *De geloofsbelijdenis in onze eeredienst*, Den Haag z.j. blz. 13.

Met deze publikaties zette een diepere theologische bezinning op de kerkdienst in. Zij gaven geen détail-verbeteringen en geen ontwerpen om te experimenteren, maar vestigden de aandacht op het wezen van de christelijke eredienst en zij hebben daarmee de Liturgische Kring op het spoor van haar primaire taak gezet⁷⁵.

§ 5. EXPERIMENTEN VAN VRIJZINNIGEN

Op heel schuchtere wijze openbaarde zich ook in vrijzinnige kringen een verlangen naar vernieuwing van de kerkdienst. De groeiende interesse onder de hervormden had blijkbaar ook enige weerklink gevonden in deze zône, die overigens weinig sympathie voelde voor binding aan bepaalde vormen, gebeden of formulieren, en die de godsdienstige beleving liefst zo diep mogelijk in de persoonlijke binnenkamer zag afspeelen. De index van de bekende „Geschiedenis van het Vrijzinnig Protestantisme” door J. Lindeboom, geeft dan ook geen enkel trefwoord als kerkdienst, eredienst, cultus, liturgie, doop of avondmaal. De „aanbidding in geest en waarheid” werd, vooral sedert de Moderne Theologie zich had doen gelden, praktisch vertolkt als een individualistisch spiritualisme en rationalisme. In feite was de kerkdienst geworden tot een beschaafde en stichtelijke toespraak met een geïmproviseerd gebed en een gemoed versterkend gezang, terwijl de weinig frequente avondmaalsviering geresumeerd was tot de instellingswoorden, de nodiging, een korte toespraak en wederom een spontaan gebed⁷⁶.

De voorstellen die in 1917 van de hand van P. Bruining verschenen betreffende „De inrichting van onze openbare Godsdienstoeeningen”, vormden een eerste symptoom van enige herlevende waardering voor de kerkdienst. Deze voorstellen werden door J. L. de Eerens in de volgende zes punten samengevat: stemmiger inrichting van het kerkinterieur, esthetische verbetering van de zang, herstel van de zonden - en geloofsbelijdenis, herstel van het formuliergebed naast het vrije gebed en het gebed in stilte, uitbreiding van de schriftlezing, en tenslotte een grotere samenwerking tussen voorganger en gemeente⁷⁷. Hier werden inderdaad wenken gegeven die het objectief en kerkelijk karakter van de dienst zouden kunnen bevorderen. Feitelijk werd er in vrijzinnige kring geen gevolg aan

⁷⁵ Ook de verschijning van *Het Jaar onzes Heeren* en de invoering van het kerkelijk avondgebed waren „experimenten”. Om het karakter hiervan beter te kunnen omschrijven, worden ze echter in het volgende hoofdstuk besproken. De grens tussen de periode der experimenten en die der theologische bezinning is moeilijk precies aan te geven.

⁷⁶ Zie: J. H. Smit Sibinga, *Ways of worship*, in K & E jg 2 (1947), blz. 249-256.

⁷⁷ J. L. de Eerens, *Bijdrage tot de kennis van de liturgie in de christelijke gemeenten*, z.p. 1918.

gegeven, maar bepaalde de interesse zich tot het aanpassen van de stijl van de kerkdienst aan de behoefte van de moderne mens.

Als exponent van deze vrijzinnige interesse voor de vorm kon gelden de „Liturgische Kring in christelijk-humanistische zin”, welke in 1921 tot stand kwam, onder leiding o.a. van Van Holk, Sirks en Eelman. De geestelijke instelling van deze groep moge blijken uit enige citaten, die ontleend zijn aan haar eerste conferentie in 1923. „De liturgie heeft uit te beelden, dat de natuurmens moet opwassen tot de cultuurmens, en dat de cultuurmens weer moet opgroeien tot de geestesmens”. „Liturgie is een jubelende opgang der ziel: zang en muziek, woordkunst en ritmiek, getuigenis en gebed, gesproken en stil, zij allen moeten ons voeren in die innerlijke tempel, die Jesus het koninkrijk der hemelen heeft genoemd”. „Liturgie is gemeenschappelijke aanbidding door aandachtige uitbeelding van de innerlijke schat”. „Liturgie is daar, waar de heilige handeling samenvalt met het heil; zij is niet louter een symbolieke daad, maar een magische daad, een openbaringsdaad Gods aan ons, uitstorting van het goddelijke in het menselijke op mysterieuze wijze: wij aanbidden en God beeldt zich uit in ons; er heeft een soort transsubstantiatie plaats”⁷⁸. Men kan uit deze citaten concluderen dat deze liturgische kring misschien wel wist wat humanistische, maar in elk geval niet wat christelijke eredienst is. Men zocht alleen „een symbolische uitbeelding van eigen zieleleven”, en kwam daarbij tot profanerende avondmaalsinterpretaties als bv. deze: graan en druiven worden op de avondmaaltafel gelegd om te symboliseren, dat, zoals deze tot brood en wijn moeten worden, het Christuskind van Kerstmis in óns moet groeien tot de Christus van het avondmaal, die bereid is zijn leven te geven ⁷⁹.

Eigenlijk wist men in deze vrijzinnige kringen geen raad met liturgie. Hulsman bevestigde dit, toen hij schreef dat de traditionele eredienst een objectieve waarheid veronderstelt en het geloof in objectieve heilsfeiten. Volgens Hulsman is echter de objectieve waarheid van zondeval, Menswording, Opstanding en Hemelvaart door de moderne wetenschap ondeugdelijk gebleken; „het geweldig visioen dat de moderne wetenschap ons voor ogen tovert” verhindert dat wij nog aan liturgie kunnen doen⁸⁰. Hulsman wilde nochtans tegemoet komen aan hen die behoefte hadden aan een zekere zelf-activiteit en esthetica in de kerkdienst, ofschoon z.i. de gerijpte religie ook de esthetische prikkels kan missen. De experimenten bijgevolg die Van Holk en De Eerens ondernamen, betroffen

⁷⁸ Citaten bij: G. Hulsman, *Het liturgisch streven van onze tijd*, Baarn 1923, blz. 22-23.

⁷⁹ Ibid., blz. 24.

⁸⁰ Ibid., blz. 25. In een boekje als van H. de Vos, *De hoofdzaken van ons geloof*, Assen z.j., vindt men dan ook letterlijk niets over eredienst; de sacramenten worden besproken bij de evangelieverkondiging.

alleen de stijl en de vorm in de samenkomst der gemeente, terwijl de inhoud daarvan de zelfde bleef, namelijk expressie van eigen zieleleven. Bij dit soort opvattingen was dan ook „une liturgie polychrome” mogelijk, zoals men die in Genève praktizeerde, waarin een scala van uitbeeldingen geboden werd overeenkomstig de verschillende zieletoestanden van de verscheidene deelnemers.

Het is dan ook niet verwonderlijk dat de vrijzinnigheid der twintiger jaren en korte tijd daarna, weinig waardering kon opbrengen voor het werk van de Liturgisch Kring. Men kon de interesse van de Liturgische Kring voor de oorspronkelijk-reformatorische en de oud-kerkelijke vormen van eredienst niet delen, en men achtte de ontwerpen die de Kring publiceerde te weinig afgestemd op het levensgevoel van de moderne mens. Niettemin hielden de vrijzinnigen de voorstellen van de Liturgische Kring in het oog en namen soms détails van hun ontwerpen over.

In de mate dat de vrijzinnigheid zich gedurende de dertiger jaren differentieerde in een groep die zich opnieuw oriënteerde op de hervormde kerk en haar belijdenis, en een groep die de lijn van de Moderne Theologie consequent doorzette, openbaarde zich in de rechtervleugel een meer theologische belangstelling voor de restauratie der kerkdienst. Nadat de Centrale Commissie voor het vrijzinnig Protestantisme in 1935 een enquête georganiseerd had betreffende de kerkdienstvormen bij vrijzinnig hervormden en luthersen, bij remonstranten en doopsgezinden, en tenslotte concludeerde dat de liturgische vragen door de betreffende kerkgenootschappen zelf moesten worden opgelost, kwam uit de kring van de rechts-vrijzinnige hervormden een liturgische groep tot stand, namelijk „De Nederlandse Hervormde Kring tot bestudering en vernieuwing van de liturgie der Kerk”, kortweg „De Kring Eredienst” genoemd. Deze Kring wilde „meer vrij zijn t.o.v. de richting en meer gebonden aan de kerk”⁸¹. Dit behelsde een streven naar een meer bijbelse prediking, tevens meer christo-centrisch en ook enigszins oecumenisch-kerkelijk⁸².

Hiermee was ook voor de vrijzinnigen de periode van lukraak experimenteren overgegaan in die van een eerste theologische bezinning, al zou hun aandacht zich vooral blijven bezighouden met de praktijk.

De periode van experimenten overziende, kunnen wij haar beschouwen als twintig jaar van positieve en toegepaste kritiek op de gangbare kerkdienst. Een kritiek uit pastorale bezorgdheid, die weliswaar aanvankelijk nog weinig theologische diepgang had, maar die blijk gaf van het verantwoordelijkheidsbesef bij verschillende zielzorgers, die, waar de kerk zelf in gebreke bleef, op eigen initiatief verbeteringen trachtten aan

⁸¹ Zie: J. H. Smit Sibinga, *De kring Eredienst*, in K & E jg 4 (1949), blz. 285.

⁸² Zie: J. H. Smit Sibinga, *Ways of worship*, blz. 256.

te brengen. Het tekort aan principieel doordenken leidde er toe dat „kaleidoscoopachtige liturgieën, al of niet wilde probeersels werden samengesteld en met ontroerende liefde in jeugddiensten of gemeenten waar men er wat voor voelde, in gebruik genomen”⁸³. Anderzijds wees de min of meer vage liturgische liefde waardoor men tot experimenteren kwam, op een ontwakend kerkbesef of althans op een tot bewustzijn komend verlangen naar de Kerk en kerkelijk belijden en bidden. Dit laatste is in oecumenisch perspectief belangrijker dan de min of meer gelukkige vormen van kerkdienstontwerpen, waarin zich dit verlangen naar de Kerk tijdens deze periode van experimenten openbaarde.

Overigens is de grens tussen de periode van experimenten en de periode van theologische bezinning niet met een bepaald jaartal aan te geven. Wij hebben het jaar 1933 gekozen, omdat in dat jaar het rapport over de kerkdienst verscheen van de vereniging Kerkopbouw. Het was het eerste theoretisch program dat namens een respectabel aantal hervormden uitgegeven werd. Dit wil niet zeggen dat er vóór 1933 niet over de liturgie getheologiseerd werd, noch dat men na dat jaar ophield met experimenteren. Nochtans vertoonde de liturgische beweging in beide perioden een verschillende inslag, die wij met beide benamingen trachten te typeren.

³ J. M. Gerritsen, *Gereformeerde liturgiek*, in K & E jg 3 (1948), blz. 312

HOOFDSTUK IV

THEOLOGISCHE VERDIEPING

DE liturgische beweging won aan theologische diepgang, zodra zij in de wijde golfslag geraakte van verschillende stromingen naar kerkhernieuwing, die rond de dertiger jaren ook in ons land doorbraken.

In het wereldprotestantisme drong het vraagstuk van de Kerk zich met ongekeende intensiteit aan steeds meer geesten op, hetzij als streving tot vernieuwing van eigen kerkgemeenschap, hetzij als groeiend verlangen naar christelijke eenheid, hetzij — wat op de duur onontkoombaar is — als beweging waarin deze beide strevingen samengaan.

In Nederland kregen deze stromingen gestalte in het „Nederlandsch Hervormd Verbond tot Kerkherstel” (1930), de „Raad van kerken” (1931) en de „Vereniging Kerkopbouw” (1931)¹. Aangezien de Raad van kerken zich aanvankelijk concentreerde op maatschappelijke vraagstukken, was zijn raakvlak met de liturgische beweging uiterst gering². Van Kerkherstel ondervond de liturgische beweging eerder een remmende dan een stimulerende invloed, alhoewel dit haar op indirecte wijze toch ten goede kwam. Het meest vruchtbaar voor haar was echter de samenwerking met de oecumenische en theologische activiteit van Kerkopbouw.

§ 1. „KERKHERSTEL”

Het ideaal van Kerkherstel werd in 1923 reeds aangekondigd in een serie voordrachten van Th. Haitjema, die van hem de — in dit verband wel merkwaardige — titel „Hoogkerkelijk protestantisme” kregen³. Hij bepleitte daarin het herstel van kerk, ambt en sacrament volgens de be-

¹ De verenigingen Kerkherstel en Kerkopbouw werden in het leven geroepen, nadat de synode het zoveelste voorstel tot reorganisatie van het Algemeen Reglement voor de Nederlandse Hervormde Kerk in 1929 had afgestemd. De teruggang van het kerkelijk leven werd door brede kringen toegeschreven aan de synode, die tot machteloosheid gedoemd was sinds Willem I haar in 1816 een Reglement had opgelegd waardoor zij tot een administratief bestuursapparaat was teruggebracht. Men verlangde een kerk die ernst zou maken met de belijdenis, de geloofsbeleving en de verkondiging. Zie: H. Bartels, *Tien jaar strijd om een belijdende kerk - de Nederlandse Hervormde kerk van 1929 tot 1939*, Den Haag 1946.

² Zie: F. M. Th. Böhl, *Die niederländische Mitarbeit an der ökumenischen Bewegung*, in F. Siegmund-Schultze, *Die Evangelischen Kirchen der Niederlande* (Serie: Ekklesia, no 9), Gotha 1934, S. 158, 161.

³ Wageningen 1923, 168 blz.

doeling van de zestiende eeuwse hervormers. Dit betekende een protest tegen een louter individueel ingestelde religieusiteit, waarin zichtbare kerkgemeenschap, geestelijke autoriteit en sacrament geen plaats vinden. In de nadere omschrijving van zijn kerkopvatting zocht Haitjema een midden tussen een uitgesproken institutaire visie, welke hij in de catholica gerealiseerd meende, en de idee van een volkomen onzichtbare gemeenschap, waarbij hij als voorbeeld het quakerisme koos. Als men zijn conclusie beschouwt, lijkt het adjectief „hoogkerkelijk” dat hij voor zijn opvatting opeiste, wel erg ongewoon gebruikt. Behoudens misschien de sterke leerautoriteit waarvoor hij opkwam, is er weinig hoogkerkelijks aan een ambt waarin „geen spoor is van een rangverschil tussen geestelijken en leken”, en aan sacramenten „die niets anders kunnen zijn dan de bediening des woords in zichtbare vorm”, daar „het woord Gods in het protestantisme eigenlijk het enige genademiddel is”⁴.

Dit ideaal van een terugkeer naar het zestiende eeuwse protestantisme zonder meer ging leven in de kring die zich vormde rond het tijdschrift „Onder eigen vaandel”, dat in 1926 verscheen⁵. De koers, die dit tijdschrift koos, werd bepaald „door de klassieke belijdenisstukken van het gereformeerd protestantisme”. „En, zo zegt de inleiding, omdat de ideale waarheid ener geloofsbelijdenis altijd uitsluitend uit het woord Gods stamt, kan ook ter nadere verklaring gezegd worden, dat ons nieuw tijdschrift bedoelt de banier te ontplooien voor de theologie des woords”⁶. De wind die deze banier deed wapperen kwam duidelijk uit Zwitserland. Onder toenemende invloed van K. Barth, E. Brunner, E. Thurneysen en F. Gogarten onttrokken verschillende Nederlandse theologen zich aan de jongere ethische theologie, waarin zij waren opgegroeid, om zich tot woord-theologen te ontwikkelen, terwijl het theologisch zelfbewustzijn van veel confessionelen op het horen van de stem van deze „beroerder Israels” onverwacht opleefde. De terugkeer tot de objectieve waardering van het woord Gods, neergelegd in de Schrift en actueel gemanifesteerd in de prediking uit de Schrift, wekte het reformatorisch zelfbesef tot nieuw leven. Hierdoor kwamen de echt reformatorische leer en de belijdenis der kerk weer in hogere achting. „De leer der kerk kwam heel dicht in de buurt van de verkondiging haar rechtmatige plaats opeisen en het dogma werd geprezen als 'de spreekregel' van de gemeente van Christus”⁷.

⁴ Ibid., blz. 105, 110.

⁵ Driemaandelijks tijdschrift dat verscheen van 1926 tot 1942. De uitgave werd in 1950 hervat onder de naam „Kerk en Theologie”, Wageningen.

⁶ Ibid., jg 1, no 1, inleiding.

⁷ Th. L. Haijema, *Vijf en twintig jaren van Nederlandse theologie*, K. TH. jg 1 (1950), blz. 9. Zie verder: G. C. van Niftrik, *Een beroerder Israels*, Nij-kerk 1949 (2e), blz. 40-42; J. C. Groot, *Karl Barth's theologische betekenis*,

Voor al uit deze kringen kwam in 1930 het Nederlandsch Hervormd Verbond tot Kerkherstel tot stand. Het verbond streefde naar een presbyteriaal-synodaal ambt, dat de kerk naar haar specifiek gereformeerd karakter herstellen zou, op de bodem van de drie Formulieren van Enigheid⁸. Alhoewel in het Kerkherstel-orgaan „Nieuw Kerkelijk Leven” ook de vraag naar herstel van de kerkdienst ter sprake kwam, was de aandacht primair gevestigd op het centraal stellen van Schrift en Belijdenis, en op de handhaving van de kerkelijke tucht. Ieder voorstel om de kerkdienst uit te breiden met elementen buiten de schriftlezing en preek, werd verdacht van onderschatting van de nieuw ontdekte kracht van het woord Gods, of van ontrouw aan de meest eigen opdracht der Reformatie. Ook voor een nieuwe sacramentswaardering voelde men in Kerkherstel-kringen weinig. In de Zwitserse theologie heeft het sacrament immers slechts in zoverre betekenis als het „eine bestimmte Gestalt der Verkündigung” is, en als gebeurende handeling het eigenlijke gebeuren in de verkondiging uitbeeldt⁹. Het sacrament begeleidt, bevestigt, vervult en fundeert de belofte Gods die tot ons komt in de prediking¹⁰. In zijn „Gotteserkenntnis und Gottesdienst”, waarin Barth wat meer ruimte aan het sacrament schijnt te laten, komt hij toch weer terecht bij zijn hoofdthema: „Er is in de hele wereld geen meer intensief, meer ingespannen of bewogen handelen dan het Woord Gods te horen, ...het altijd weer opnieuw, beter, trouwer, krachtiger te horen. In deze handeling bestaat de inhoud van de dienst Gods in de kerk. De kerk predikt, de kerk doopt en bedient het avondmaal, de kerk dankt, omdat zij het woord Gods hoort en omdat zij het altijd weer horen moet”¹¹. Dezelfde visie las men ook bij Thurneysen, die met evenveel woorden het protestantisme „de aanval op de voorrang van het sacrament boven het woord” noemde, en nogmaals bevestigde dat „de mens niet in het sacrament maar in het woord deel heeft aan Gods genade, aan het Godsrijk en het leven”¹².

Bussum 1948, 176 blz.; J. C. Groot, *Karl Barth en het theologisch kernprobleem*, Heiloo 1946, blz. 159-160, 224-231.

⁸ *Statuten van het Nederlandsch Hervormd Verbond tot Kerkherstel*, Wageningen 1930.

⁹ „Es geht also auch in den Sakramenten um eine bestimmte Gestalt der Verkündigung; es sind ereignishafte Zeugnisse”, K. Barth, *Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus*, Zürich 1948, S. 88. Zie ook: J. C. Groot, *Karl Barth en het christelijk leven*, in de bundel *Theologische opstellen - opgedragen aan G. C. van Noort*, Utrecht 1944, blz. 80.

¹⁰ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* I, 1, S. 56, 69-70, 254.

¹¹ *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, Zürich 1938, S. 18. Zijn „praktische Zwischenbemerkung” dat een kerkdienst zonder sacramentsbediening een torso zou zijn, heeft zijn vertolkers wat in verlegenheid gebracht; zie A. F. N. Lekkerkerker, *Reformatie in de crisis*, Wageningen 1949, blz. 84, 95-98.

¹² E. Thurneysen, *Das Wort Gottes und die Kirche*, München 1927, S. 110.

Dat de publikaties van de Liturgische Kring hier weinig waardering vonden, behoeft geen betoog. Daarbij kwam dat Kerkherstel volkomen geboeid werd door het eigen karakter van de zestiende eeuwse Nederlandse Reformatie, waardoor men alle feeling miste voor de pogingen van hen, die vrijelijk putten uit de schatten van de voor-reformatorische kerk en van de overige delen der christenheid. De historische beslissing, die eens ten opzichte van de catholica was genomen, werd met nieuwe toewijding beleefd. De naam van Dordrecht was voor deze Nederlandse protestanten even betekenisvol als die van de Wartburg voor de lutheranen.

Vanuit deze theologische positie en mentaliteit werd in de bundel „De kerk van onze tijd” door Haitjema en anderen de kerkdienst beoordeeld. „Het gereformeerd-protestantse besef, dat de prediking der kerk de allereerste functie van de kerk is”, brengt met zich mee, dat „wij niet — zoals Rome — het sacrament in het middelpunt van de kerkelijke eredienst kunnen plaatsen. De functie der prediking is zozeer dominerend, dat wij de sacramentsbediening niet anders kunnen en mogen waarderen dan als een bijzondere woordverkondiging in zichtbare vorm. Zelfs als wij uitgaan van de schijnbaar zo mystieke omschrijving der kerk, namelijk dat de kerk is het lichaam van Christus, komen wij toch onmiddellijk weer terecht bij het centrale der prediking; immers de gemeenschap van de leden des lichaams, van de gelovigen met het Hoofd des lichaams, Christus, is en blijft een geloofsgemeenschap. En wie geloof zegt, zegt verkondiging. Het geloof is uit het gehoor, en het gehoor is door het woord Gods”¹³. J. de Zwaan verdedigde hetzelfde standpunt: „Wat de kerk primair te doen heeft en wat haar tot kerk maakt, is het woord Gods; het mysterie van haar wezen uit zich in deze taak”¹⁴. J. C. Roose formuleerde het aldus: „De preek is het eigenlijke werk van de kerk, ...en wel zozeer dat de kerk zelf alle arbeid als prediking beschouwt”¹⁵. Deze hernieuwing van het protestants besef „kerk des woords” te zijn, weerspiegelde zich ook in de bundel van G. Oorthuys en P. J. Kromsigt over „De grondslag en het wezen der kerk” die goed protestants eindigt met Calvijns woord: „in plaats van in de záák rusten wij in het woord”¹⁶.

Deze visie was in zoverre werkelijk kerkherstellend dat zij de prediking bevrijdde van de onjuiste waardering waarin zij als louter menselijk woord geacht of geminacht werd. De prediking zelf stelde zich zelf bewust in dienst van de Schrift en de kerkelijke belijdenis, en herkende haar krachtmoment in het ogenblik dat zij openbaring van Gods woord is en

¹³ Th. L. Haitjema e.a., *De kerk in onze tijd*, Rotterdam z.j., (1933), blz. 15.

¹⁴ Ibid., blz. 49.

¹⁵ Ibid., blz. 75.

¹⁶ Wageningen 1933, blz. 119-121, 134-135. Gecit. „Loco rei in verbo acquiescimus”, Comment. N.T., ed. Tholuck V. p. 525.

niet de expressie van persoonlijke belevenis van predikers of hoorders. Berkhof noteert de opmerkelijke vernieuwing van de prediking in de jaren rond 1930 tot 1940. De confessionele prediking was tot dan toe goed orthodox, maar hield weinig rekening met de actuele vragen die in de gemeenteleden leefden. De ethische prediking was wél afgestemd op het eigentijdse leven naar inhoud en vorm, maar herleidde alle vragen naar die van de christelijke persoonlijkheid. De nieuwe preekwijze doorbrak de tegenstelling die tussen beide vormen bestond. Zij richtte zich bewust tot mensen die het geloof aan zichzelf verloren hadden en die hun onmacht en angst bekenden. Zij predikte dat juist de mens, die het vertrouwen op zichzelf kwijt is, ontvankelijk is voor het allesdoende woord dat van God komt, dat juist hij door het wonder der „Neuprädikation” geraakt kan worden, waarin hem wordt toegezegd, dat hij in Christus volkomen vernieuwd is. De nieuwe prediking verkondigde dat niet wij ons religieus omhoog hebben te werken, maar dat Hij tot ons afdaalt. Deze prediking was strikt orthodox en actueel tegelijk. De veelgelezen preekbundels van K. H. Miskotte weerspiegelden hoe dit nieuw gepreekte woord in veel harten ontvangen werd¹⁷.

Deze herwaardering van het woord en de kerkelijke prediking leidde de aandacht af van de richting waarin de liturgische beweging het herstel van de kerkdienst zocht. Bovendien was de atmosfeer in de kringen van Kerkherstel beslist anti-katholiek en werd de verdachtmaking van „roomse praktijken” spoedig uitgesproken. Niettemin kon de liturgische beweging wel degelijk voordeel doen met deze bezinning op de preek. Het duurde echter enige tijd voordat zij deze bezinning in haar theologische ontwikkeling verdisconteerd had. Intussen verloor de Barthiaanse visie na enige jaren de kracht van haar inzet, en kon zij deze spanning in de prediking niet volhouden. Achteraf is de remming die van Kerkherstel op de ontwikkeling van de liturgische beweging uitging, geen louter nadelige interruptie geweest, want de liturgische vernieuwingsdrang had tijd voor theologische bezinning broodnodig.

§ 2. „KERKOPBOUW”

De protestanten die van verschillende richtingen in de vereniging Kerkopbouw samenkwamen, stemden hierin overeen dat zij de exclusief reformatorisch-calvinistische instelling van Kerkherstel onvoldoende achtten om de hervormde kerk tot een volop levende, belijdende en leidinggevende kerk op te bouwen. Zij verwachtten de opbloei dezer kerk alleen, als deze uit haar isolement zou komen en haar plaats hervinden in het midden van de andere delen der wereldchristenheid. De vereniging stelde zich

¹⁷ H. Berkhof, *Crisis der Middenorthodoxie*, Nijkerk 1953, blz. 21-22.

derhalve tot doel: „De bewustwording en vruchtbaarmaking van hetgeen ons in de Nederlandsche Hervormde Kerk als tak van de apostolische, katholieke kerk gegeven is in de belijdenissen, liturgie en geschiedenis”¹⁸. Haar „Beginselverklaring” concretiseerde dit in vijftien punten, waarvan degene die betrekking hebben op de kerkdienst, aldus luiden:

„De kerkelijke formulieren moeten een nieuwe, bij onze tijd passende vorm ontvangen”. „Het besef moet worden gewekt, dat een kerkgang niet maar betekent alleen een preek aanhoren, maar: eredienst voor Gods aangezicht”. In verband met heel de kerkhernieuwing, maar ook in betrekking met de kerkdienst, golden nog: „Wij willen geen revolutie, die de historische lijn verbreekt, maar evenmin repristinatie”. „Wij willen contact zoeken en, waar dit reeds gelegd is, dat contact verlevendigen, met andere oecumenische stromingen”¹⁹.

Als commentaar op de eerst genoemde stelling gelde een woord van Van der Leeuw op de stichtingsvergadering. „Gelovende willen wij reëel zijn; wij willen leven uit en in realiteit, uit en in de realiteit van de kerk. Wij zijn niet rooms. Wij hebben geen geopenbaarde dogmatiek, wij kennen geen goddelijke cultus. Maar wij zijn beu van het mediteren, debatteren en orenen óver; wij willen staan voor God, samen, zoals Hij ons zien wil. En samen — in woord en gedachte en daad — belijden. Belijden in de eredienst. Spreken namens God. Spreken tot God. Niet altijd spreken over God. Belijden in de belijdenis. Wij willen mét de grote oecumenische, met onze eigen symbolen, treden in de grote beweging der Kerk tot God”²⁰.

Boissevain lichtte de twee laatst genoemde stellingen aldus toe: „Als ik over de Kerk spreek, dan bedoel ik de éne, heilige, katholieke, christelijke Kerk”, waarin helaas de verscheidenheden de onderlinge harmonie der delen hebben verstoord²¹. In een volgende vergadering antwoordde Brouwer op de vraag, welke kerk nu door Kerkopbouw bedoeld werd, als volgt: „Zowel de plaatselijke kerk, als de Ned. Herv. Kerk, als de algemene, katholieke Kerk; want deze drie zijn niet naast elkaar liggende grootheden, waartussen men te kiezen heeft; maar het zijn drie concentrische cirkels rondom het éne middelpunt Jesus Christus”²².

Zonder haar primaire verwantschap aan de Nederlandse Reformatie gering te achten, verwachtte Kerkopbouw veel van het oecumenisch con-

¹⁸ Als voorzitter werd gekozen A. M. Brouwer. Medewerkers uit de liturgische beweging waren o.a. G. van der Leeuw, W. H. van de Pol en G. W. Oberman.

¹⁹ Voor de Beginselverklaring zie: J. Lindeboom, *Kerkopbouw*, Assen 1931, blz. 6-7.

²⁰ *Kerkopbouw - toespraken gehouden op de stichtingsvergadering*, Zeist 1931, blz. 20.

²¹ *Ibid.*, blz. 9 e.v.

²² *Op hoger plan - Wat kerkopbouw wil en deed*, Baarn 1931, blz. 6.

tact, en zij liet zich daarbij door de anglicaanse interpretatie van het negende geloofsartikel alsmede door de herenigingsinitiatieven van Lambeth inspireren²³. De invloed van de anglicaanse kerkwereld was reeds incidenteel te bemerken bij A. Kuyper en E. F. Kruijf, de kerkenbouw van Creutzberg, de artikelen „Toenadering tussen de kerken” van W. J. Aalders, het „worship”-besef van Gerretsen, de ontwerpen van de Liturgische Kring en de invoering van het kerkelijk avondgebed zoals te Utrecht en te Rotterdam²⁴. Opmerkelijk was de vertaling van de Lambeth-encycliek met resoluties en rapporten, in 1930, ter inleiding waarvan W. J. Aalders schreef: „Deze stem verdient ten onzent te worden aanhoord, niet als een bevel maar als een advies”²⁵. Deze bereidheid tot luisteren bleek o.a. nog uit de publikatie „Kerk en kerken” van W. J. Aalders, waarin hij tot besluit betuigde: „Ik kan mijn kerk alleen liefhebben, voor zover ik in en boven haar dé kerk liefheb²⁶. Tenslotte zij gewezen op de groeiende Newman-literatuur van Nederlandse protestantse zijde²⁷.

Het contact met de anglicaanse kerkwereld bevorderde de waardering voor de kerkdienst als voor „een zeer wezenlijk stuk van het leven der Kerk” en voor haar primaire functie als „worship”. Voor menig liturgisch

²³ Op de bisschopsconferentie in het Lambeth-palace van de aartsbisschop van Canterbury, waar het episcopaat van heel de Anglican Communion eens in de tien jaar vergadert, werden in 1888 vier basisvoorwaarden aangenomen voor mogelijke hereniging met andere kerkgemeenschappen. Dit „Lambeth-quadrilateral”, welke met enige wijziging afkomstig was van de Convention welke de Amerikaanse Protestant Episcopal Church in 1886 hield, behelst: het aanvaarden van de Schrift, van de twee oudste geloofsbelijdenissen, van doopsel en eucharistie, en van de apostolische successie. Deze Lambeth-vierhoek werd door de volgende conferenties herhaald en met bijzondere nadruk geavanceerd in het beroemd geworden „Appeal tot all Christian people” van 1920. Zie: R. Davidson, *The six Lambeth conferences*, London, 1929, p. 158-159; R. Rouse and S. C. Neill, *A history of the ecumenical movement*. London 1954, p. 445-448. Op de wereldconferentie van de eenheidsbeweging „On faith and order”, Lausanne 1927, had de anglicaanse sectie een overwegende invloed; zie: H. N. Bate, *Faith and order - Proceedings of the Worldconference Lausanne*, London 1927. Voor een kort overzicht van de oecumenische beweging en de daarin te onderscheiden secties, zie appendix no V.

²⁴ E. F. Kruijf, *De geschiedenis van het Anglo-katholicisme*, Leiden 1873, en *Het Anglo-katholicisme*, Baarn 1907. A. Pierson, *Mannen van betekenis in onze dagen* (Newman), Haarlem 1891; H. Stoel, *Kardinaal Newman*, Groningen 1914. W. J. Aalders in St. d. T. jg 11 (1922), blz. 217-248, 329-370 (vnl. het tweede deel).

²⁵ *Het getuigenis der christelijke Kerk, voor zover te Lambeth vertegenwoordigd*, vertaald door W. H. van de Pol, P. F. van de Schreef en J. Kuiper, ingeleid door W. J. Aalders, Baarn 1931, blz. 21.

²⁶ Zeist 1930, blz. 75. Zie ook: W. H. van de Pol, *Het kerkelijk vraagstuk in de Anglikaanse kerk*, St. d. T. jg 21 (1932), blz. 574 e.v.

²⁷ J. H. Cuning, J. Hzn., *John Henry kardinaal Newman*, Amsterdam 1933; W. H. van de Pol, *De kerk in het leven en denken van Newman*, Nijkerk 1936; C. J. de Vogel, *Newmans gedachten over de rechtvaardiging*, Wageningen 1937.

geïnteresseerd lid van Kerkopbouw gold de verklaring die Brilioth voor zichzelf gaf: „De ervaring van het vollere sacramentele leven van de kerk van Engeland heeft mij meer dan iets anders geholpen de ogen te openen voor de verborgen, halfvergeten rijkdommen van mijn eigen kerk”²⁸. Deze kerk had trouwens zelf een crisis in haar kerkdienst doorgemaakt, die grote overeenkomst vertoonde met de toestand in de hervormde kerk. Een eeuw geleden was het kerkinterieur er even puriteins als dat van ons vaderland: kale muren, een dominerende kansel, een simpele houten avondmaalstafel zonder bekleding, vaak verscholen achter een lessenaar, met daarachter een driedelig wandbord waarop de decaloog, het Onze Vader en de apostolische geloofsbelijdenis stonden geschreven. De kerkdienst was samengesteld uit psalmgezang, schriftlezing en preek onder leiding van een clergyman in zwarte toga. De bediening van de „holy communion” was beperkt tot hoogstens viermaal per jaar, en de feestdagen die het Book of Common Prayer voorschreef, waren in onbruik geraakt. Zelfs de Goede Vrijdag werd veelal als een bankholiday beschouwd, waarop in verschillende kerken zelfs geen godsdienstoefening meer plaats vond. De vroegere verplichting voor de geestelijkheid om dagelijks het „Morning-” en „Evening Prayer” te bidden werd evenmin nog nagekomen. Het herstel van de kerkdienst werd in het midden der vorige eeuw ingeleid door de Oxford-movement, een godsdienstig revival om de anglicaanse kerk uit haar geestelijke inzinking op te heffen²⁹. De eredienst had van de aanvang af haar ruime belangstelling en zij bereikte hier belangrijke verbeteringen, die in alle geledingen van de anglicaanse kerk merkbaar waren; bij de anglo-catholics in de sterkste mate: nieuw sacramenteel besef, herwaardering van het ambt, van getijdengebed, kerkelijk jaar, kerkinterieur, liturgische paramenten en utensilia; maar ook de kerkdiensten van de evangelicals en de modernists droegen er de tekenen van. Met Brilioth zagen ook Nederlandse liturgisten in dit zeer opvallend herstel een bewijs van „de onuitputtelijke vitaliteit van de

²⁸ *Eucharistic faith and practice*, preface p. VIII.

²⁹ Het officiële kerkboek van de Engelse kerk „The Book of Common Prayer” bevat ongeveer al hetgeen in het katholieke missale, brevier, rituale en pontificale verspreid ligt: een Order for Morning Prayer, for Evening Prayer, of the administration of the holy Communion, of Baptism, of Confirmation, of Solemnization of Matrimony, for the visitation of the sick and the Communion of the sick, for the Burial of the dead, of Making, Ordaining and Consecration of bishops, priests and deacons, the Catechism, the Collects, Epistles and Gospels, the Psalter, the 39 articles of religion. De eerste editie (1549) getuigde van Cranmer’s voorzichtige bedoeling de bestaande vormen zoveel mogelijk te sauveren, maar de tweede editie heeft vrijwel alle katholieke reminiscenties geschrapt. De herziening van 1928, die enkele tradities herstelde, kreeg weliswaar geen parlementaire erkenning, maar is door het gebruik feitelijk gesanctioneerd. Zie: D. E. W. Harrison, *The Book of Common Prayer*, London 1946, p. 52-57. Voor de Oxford-movement zie appendix no VI.

centrale rite van de christelijke eredienst", en zij baseerden er hun beste verwachtingen op voor het herstel van de hervormde kerkdienst³⁰.

Kerkopbouw nam het vraagstuk van de kerkdienst aanstonds in haar program op. In 1933 verscheen reeds een rapport over „Het wezen van den eeredienst”³¹.

Hierin wordt vooropgesteld dat het niet alleen gaat om de uitbouw van de dienst, noch om de herziening van de tekst der formulieren, „maar vooral om de verlevendiging van het besef, dat de eredienst meer is dan meditatie of lering en dat in de cultus de gemeente reël voor God staat”³². De 21 stellingen komen in het kort hierop neer:

De eredienst is geen zaak van persoonlijke willekeur, doch de persoonlijke liturgische arbeid moet gedragen worden door de eeuwenoude arbeid van de ganse Kerk.

Buitenkerkelijke samenkomsten van gelovigen of evangelisatiebijeenkomsten zijn nuttig en nodig, maar zijn iets geheel anders dan de eredienst der kerk. Het didactische is niet alleen een voornaam onderdeel van de dienst, maar is er tot op zekere hoogte ook de vooronderstelling van.

De eredienst is primair een zaak tussen God en de gemeenschap, en niet tussen God en de enkeling.

De ontmoeting tussen God en zijn Kerk is niet alleen een actueel komen van God, maar steunt op het reeds gekomen zijn van God in de Menswording. De Kerk heet daarom Lichaam van Christus. Het lidmaatschap van de Kerk is niet alleen een toestand, maar ook een ambt, een taak, namelijk een delen in het priesterschap van alle gelovigen.

God komt in de eredienst tot de mens in prediking, sacrament en gebed. Daar echter dit komen van God het karakter van een offer draagt, moet ook het komen van de gemeente tot deze ontmoeting met God de gestalte van een offer hebben. God geeft zich aan de mens, en de mens brengt het offer van zijn leven aan God. De bediening van prediking en sacramenten is van deze tweezijdige daad de vorm.

Er kan niet genoeg nadruk op gelegd worden, dat het heil en de genade in de kerkdienst niet slechts besproken, maar ook wezenlijk geschonken en in geloof aanvaard worden. De christelijke eredienst draagt een dramatisch karakter. Zij is niet alleen beschouwing maar ook handeling: handeling Gods en handeling der gemeente. Wij gaan naar de kerk, niet in de eerste plaats om te overdenken, maar om te ontvangen en te geven. Deze realiteit is geen tastbaarheid doch een verborgenheid, gegeven in het geloof der Kerk.

³⁰ *Eucharistic faith and practice*, p. 226.

³¹ Baarn 1933, 12 blz., gevolgd door een *Toelichting* van G. W. Oberman, blz. 13-30. De commissie was samengesteld uit: G. van der Leeuw, G. W. Oberman, B. J. Aris, J. N. Bakhuizen van den Brink, B. ter Haar Romeney, F. A. Baron van Lynden, W. H. van de Pol. ³² *Ibid.*, blz. 5.

De eredienst is de vorm van het leven des geloofs, van het nieuwe leven, zoals dat door God aan zijn Kerk gegeven is, dank zij Gods indaling in de schepping. De volledige vervulling van deze vorm des geloofs, is het voorwerp van de christelijke hoop. De gelovige treedt in deze dienst der Kerk, met heel zijn wezen, met ziel én lichaam, zoals deze beide hem in één organisch geheel geschonken zijn en in de herschepping vernieuwd worden.

In deze dienst is niets goed genoeg maar ook niets gering: het menselijk woord, het menselijk lichaam en zijn handelingen, brood, wijn en water zijn schepselen Gods, dus hoe vergankelijk ook, bruikbaar voor God om ons door hen Zijn heil te schenken.

De eredienst is werkelijk sacramenteel: zij is niet alleen het tonen van de schat van Gods genade, maar steeds een vrijmaken van die schat. In het bijzonder geldt dit voor het avondmaal, dat in het middelpunt van de eredienst staat. Elke eredienst loopt daar op uit, en wanneer de feitelijke bediening wegvalt en alleen het gebed van dankzegging en het offer des lofs plaats vinden, dan is het avondmaal toch verondersteld. Een onderdeel van de dienst, dat niet sacramenteel zou zijn, hoort in die dienst niet thuis, want wie God wil dienen, moet dit doen op grond van Gods dienst aan ons in Christus. Ook de prediking is zelfmededeling Gods en dus sacramenteel. De prediking is bediening in het hoorbare, zoals het sacrament in engere zin bediening is in het zichtbare. Beide soorten tekenen zijn zinnelijke schepselen en dienen slechts om het Woord, d.i. de openbaring Gods over te brengen. Het zijn twee vormen van de dienst des Woords, hetwelk is Christus, de openbaring Gods. De hoogdienst — als volledige vorm van de eredienst — dient dan ook beide vormen te bevatten. De inrichting van het kerkgebouw moet hiermede in overeenstemming zijn.

Wat de liturgie zelf betreft, deze wordt niet gemaakt, want de Kerk hééft een liturgie, die een verschillende vorm kreeg in de verschillende kerken, maar wezenlijk dezelfde is. De Nederlandse Hervormde Kerk behoeft echter een herstel van liturgie, waarvan zij slechts nog resten heeft. Bij dit herstel neme zij een voorbeeld aan die kerken, die beproefd hebben na de Reformatie hun eredienst vast te stellen, en neme zij, evenals de Reformatoren, zich allereerst de oud-christelijke eredienst als norm, terwijl voorts de oecumenische schat der Kerk tot haar beschikking staat.

De liturgie zoek verder zoveel mogelijk contact met het dagelijkse leven, door het samenstellen van een gebedenboek, morgen- en avondgebed voor het gezin, speciale diensten op dagen van bijzonder belang voor bepaalde groepen of voor heel de natie. Tenslotte zij het kerkgebouw te alle tijden open voor afzondering en gebed. — Tot zover de inhoud van het rapport.

De formulering van het rapport in stellingen suggereerde enerzijds

zijn voorlopig en niet volkomen afgerond karakter, maar bood anderzijds gelegenheid om de inhoud helder en puntig onder woorden te brengen. Dit laatste is op belangrijke momenten niet het geval. De tekst is hier en daar tamelijk zwevend en de stellingen sluiten niet altijd op elkaar aan. Het meningsverschil tussen de samenstellers, waarvan de inleiding melding maakt, is bij de alinea's over sacrament en prediking duidelijk aanwijsbaar. Dit neemt niet weg dat er belangrijke positieve gegevens in vervat zijn.

Sterk is het getuigenis aangaande de realiteit van de Kerk: een historische realiteit, steunende op de Menswording en daarom Lichaam van Christus genoemd. In deze realiteit gaan zichtbaar en onzichtbaar onverbrekkelijk samen, en zij overstijgt de grenzen tussen de verschillende delen van de christengemeenschap. Oberman besloot dan ook in zijn commentaar, dat een liturgie vastgesteld door een nationale synode „het ijk der ganse Kerk" niet kan missen, omdat „ook een nationale synode nog individualistisch kan zijn"; men behoort derhalve „de nationale kerkelijke schatten in de omgeving te plaatsen waar zij horen, namelijk in die van de ganse Kerk"³³. De commentator herinnerde eraan dat in de dagen van de Reformatie het oecumenisch besef sterker was dan thans; zowel Luther als Calvijn spraken van hun moeder de Kerk, wier kerkvaders hun kerkvaders, wier martelaren hun Godsgetuigen waren, en zij hebben de band met de oude kerk nooit geloosd. Daarom blijft de oud-christelijke eredienst een norm tot op heden. Oberman verwees nog naar artikel 27 van de Nederlandse Geloofbelijdenis en hij beschouwde het hedendaags liturgisch streven als een poging om dit artikel van de éne, algemene Kerk recht te doen wedervaren.

Een ander commissielid J. K. van den Brink noemde in een commentaar van 1934 het door veel protestanten gewantrouwde woord „traditie". „De Kerk en heel het kerkelijk leven berusten op traditie, op het doorgeven van de brandende kaarsen van Christus' Evangelie, van het ene geslacht op het andere, totdat Hij wederkomt". Dit doorgeven geschiedt langs de apostolische successie, dat door Rome weliswaar eenzijdig juridisch werd uitgewerkt, maar dat op zich een goed bijbels begrip is; het bestaat in „het overdragen om te prediken en te dienen van Christuswege, waarvan het uiterlijk teken van ouds is het opleggen der handen", en dit is „de eigenlijke principiële grondslag van het uiterlijk bestaan en arbeiden der Kerk". Derhalve moet ook „de eredienst als de uitwendige levensvorm der kerkelijke gemeenschap, de traditie in zich dragen en erdoor gedragen worden". Deze „oecumenische traditie" wordt gekarakteriseerd door de aansluiting van de eerste christengeneratie bij de tempel- en synagogedienst, de praktijk van het psalmgebed, de viering van

³³ Ibid., blz. 16.

de heilsmysteries in het kerkelijk jaar, en de beleving van doop en avondmaal als middelpunt³⁴.

Een tweede belangrijke opvatting van het rapport betreft het aandeel van de gemeente in de kerkdienst. Vastgesteld wordt dat zij juist als gemeente, als „ekklèsia, als groep samengeroepen van den Zone Gods”³⁵ in het kerkgebouw verschijnt, zoals trouwens de Catechismus de kerkgang reeds kenmerkte als „een komen tot de gemeente”³⁶. Vervolgens heeft de gemeente daar haar priesterlijke taak te vervullen in antwoord op wat God aan haar doet, door dankzegging, offer des lofs en toewijding van zichzelf.

Deze twee getuigenissen van het rapport lijken ons in oecumenisch opzicht zeer belangrijk. Hun betekenis wordt echter enigszins verzwakt door de mededelingen over het sacramenteel karakter van de dienst.

Met nadruk wordt enerzijds geponeerd dat er in de dienst niet alleen over het heil gesproken wordt, maar dat het ook wordt megedeeld en ontvangen. Vandaar dat de didactiek tot vooronderstelling wordt teruggebracht, en de dienst wezenlijk dank, lof, toewijding en werken van dankbaarheid vraagt. Er is sprake van de genade als de schat Gods, die in de dienst wordt vrijgemaakt. Wat is die schat, wat is dat heil? De negatieve afgrenzing is duidelijk: het is geen tastbaarheid maar een geestelijke realiteit, waar alleen de gelovige weet van heeft. Wat is het positief? Het is een nieuw leven, dat dank zij de indaling Gods in de schepping mogelijk werd, en dat onder zintuigelijke tekenen wordt megedeeld. Het is echter een voorlopige mededeling; de volle mededeling is het voorwerp van onze christelijke hoop. Al deze termen meent een katholiek nog te kunnen verstaan, al had hij wat meer schriftuurlijke omschrijvingen gewenst. Bij de nadere uitwerking zwenkt het rapport echter in de calvinistische richting. De eredienst brengt ons namelijk via woord en sacrament „de openbaring Gods” en wel openbaring in cognitieve zin. „Zelfmededeling Gods” blijkt te zijn „kenbaarmaking”. Preek en sacrament stellen ons „tegenover” de goddelijke heilsgave, zoals Oberman commentarieert³⁷. Het gebeuren in de dienst is een woord Gods tot ons, een woord over ons, een woord waar wij „tegenover” gesteld worden, en waarop wij moeten antwoorden. De termen „geven” en „ontvangen” liggen in de ethische sfeer. Dat het woord Gods ons een nieuw leven geeft, betekent dat wij in een nieuwe ethische situatie geraken, maar niet dat wij herschapen worden. Ondanks de inleidende stellingen over de Menswording en de herschepping — die daarom belangrijke stellingen blijven — blijft de calvinistische heilso-

³⁴ *De achtergrond van het liturgisch streven*, in N.E.T. jg 16 (1934), blz. 35-64, geciteerd blz. 44-50 passim.

³⁵ *Het wezen van den eeredienst*, blz. 13

³⁶ H.C. vr. 103.

³⁷ *Het wezen van den eeredienst*, blz. 23.

vatting zich duidelijk onderscheiden van de katholieke: een scheiding tussen de opvatting van een toegezegd heil en van een heil dat de gedoopte mens werkelijk „heelt”. De eerste overtuiging wordt gefixeerd door het: „God heeft gesproken en zijn woord is waarachtig”; de tweede door: „God is vlees geworden en geeft hen die geloven de mogelijkheid uit God herboren te worden”. Het rapport geeft de indruk aan beide standpunten tegemoet te hebben willen komen, en kon hierin natuurlijk onmogelijk slagen³⁸.

Waardevol in oecumenisch opzicht blijft ook de vaststelling dat de kerkelijke prediking een geheel eigen kracht heeft in onderscheid van haar instructieve betekenis. Om hier echter van sacrament te spreken, is, gezien de ontwikkeling van deze term in de katholieke christenheid van oost en west, niet onverdeeld gunstig. Bovendien is de eigen aard van die bijzondere genademededeling, uitgenomen in het sacrament van boetvaardige belijdenis en vrijspraak, ook in de katholieke theologie nog steeds niet duidelijk, zodat vergelijking niet goed mogelijk is³⁹.

Tenslotte moet in het rapport gewaardeerd worden dat het afstand neemt van de puriteinse en spiritualistische onderwaardering van het geschapene; het acht alle schepselen voor God bruikbaar wanneer Hij ons genade wil betonen, zoals Hij zulks reeds overvloedig deed toen Hij een menselijk lichaam en een menselijke ziel aannam.

Op de debetzijde van het rapport moeten wij nog noteren zijn zwijgen over de eredienst en het offer van onze enige Hogepriester Christus. Het is verwonderlijk dat men over de dienst van het Lichaam van Christus kan schrijven en die van het Hoofd kan vergeten. Ook ontbreekt elke omschrijving van het bijzondere ambt.

Alles bijeen blijft de publikatie van dit rapport een betekenisvol feit. De eindindruk is dat zich hier „een drang naar dieper werkelijkheidsbesef” openbaart, die weliswaar nog niet tot klaarheid komt, maar die wezenlijk kenmerkend is voor de christelijke eredienst. Dit immers onderscheidt de christelijke cultus van elke andere religieuze samenkomst of meeting, dat de Heer namelijk zelf ons ontmoeten wil, dat Hij in mysterie van gemeente, woord en sacrament zelf present is. Hiervan bespeuren wij iets in deze stellingen en wij verheugen ons erover. Dat anderen, die er zich geenszins over verheugen, het ook bespeurd hebben, zal blijken uit de controverse die spoedig van zich zal doen horen.

Met dit rapport heeft Kerkopbouw haar voornaamste bijdrage gele-

³⁸ W. Th. Boissevain constateert eenzelfde tweeslachtigheid in de belijdenis-geschriften en in de opinie der gemeente. Zie: *De Kerk in onze tijd*, blz. 104-105.

³⁹ Ook H. F. Th. Borgert, *Theologie en prediking*, geeft geen volkomen helderheid, al hij brengt hij waardevolle inzichten naar voren, die van betekenis zijn voor een nieuwe katholieke waardering van de prediking.

verd aan de ontwikkeling van de liturgische gedachte in de hervormde kerk. Na de verwerping van een nieuw voorstel tot kerkreorganisatie in 1935 kwam er een overeenkomst tot stand tussen Kerkopbouw en Kerkherstel. Kerkopbouw moest daartoe haar hoofddaccent op de oud-christelijke, oecumenische en enigszins anglicaanse beginselen verleggen naar haar reformatorisch-calvinistische beginselen. Bij gevolg kon de liturgische beweging niet zoveel meer van Kerkopbouw verwachten.

§ 3. EVANGELISCHE KATHOLICITEIT

Dit begrippenpaar, dat snel opgang maakte in de liturgische literatuur en dat later vertolkt zal worden als „hervormd-katholiek”, werd ontleend aan de lutheranen van Duitsland en Zweden⁴⁰.

Ook de lutherse kerkdienst was gedurende de negentiende eeuw in een crisis geraakt, tengevolge van de rationalistische naweeën van de Aufklärung, een piëtistisch gekleurde ervaringstheologie en een geïmporteerd puritanisme. De reactie hierop rond de eeuwwisseling typeerde de lutherse kerkdienst en sacramentsbediening in gelijke bewoordingen als in ons land, en men kon zich in die kritiek des te heftiger uitspreken omdat men zich op de zoveel rijkere liturgische opvatting van Luther kon beroepen⁴¹. De stroming tot herstel van kerkelijk leven en eredienst groepeerde zich in verschillende kringen zoals de Hochkirchliche Vereinigung, de Rudolf Otto-groep, de Friedrich Heiler-groep, de Berneuchener Kreis en de Evangelische Michaelsbruderschaft⁴². Terzijde gelaten hun onderling enigszins verschillende onmiddellijke doelstellingen, streefden zij alle naar een hernieuwd kerkelijk leven, dat zijn bezieling zou ontleenen aan een levende eredienst. De een zocht de verwerkelijking hiervan in repristinatie van Luther's belijdenis, de ander modelleerde zijn ideaal naar de oud-christelijke kerk, en een derde was vooral geoccupeerd door de geestelijke nood van de moderne mens en zocht een dienst die naar inhoud en vorm juist die mens tegemoet zou komen. Bij alle was sprake van herstel van sacramenteel leven, met name van het avondmaal als integrerend deel van de zondagse hoogdienst, herstel van de activiteit

⁴⁰ Uit de volgorde van deze paragrafen 1, 2 en 3 leide men niet af dat dit drie opeenvolgende perioden zouden zijn geweest: het zijn drie bewegingen die zich tegelijkertijd deden gelden.

⁴¹ Utdrukkingen als: „Da war denn nichts denn eine Rede”, *Die Hochkirche* jg 4 (1922), S. 25; „Wir wollen eine Kirche des Wortes sein, aber nicht eine Kirche der Rede”, U. de Bettac, *Unsere Gottesdienste*, Berlin 1915, S. 28; „Die Gemeinden werden fast tot gepredigt”, *Die Hochkirche* jg 4 (1922), S. 76. Samenvatting van de kritieken bij: P. Charles S.J., *La robe sans couture — Un essai de Luthéranisme catholique*, Bruges 1923, p. 13-25. Voor de oorspronkelijke liturgie van Luther zie: J. Beckmann, *Quellen zur Geschichte des Christlichen Gottesdienstes*, Gütersloh 1956, S. 121-133.

⁴² Voor de liturgische beweging in Duitsland zie appendix no VII.

der gemeente in die dienst en restauratie van ceremoniën en kerkinterieur. Deze Duitse beweging kreeg al spoedig invloed op de praktijk en de resultaten waren kort na de eerste wereldoorlog reeds merkbaar.

Ofschoon de anglicaanse kerkdienst grotere belangstelling in ons land genoot, bleef de ontwikkeling van de lutherse kerkdienst hier niet onopgemerkt. Hierbij kregen Heiler's idee van een „Evangelische katholizität” en de werkzaamheden der Berneucheners de meeste aandacht. Het was de luisterbereide W. J. Aalders wederom, die reeds in 1924 bekendheid gaf aan de ideeën van Friedrich Heiler.⁴³

Deze godsdiensthistoricus, aanvankelijk katholiek en later een enigszins aparte vertegenwoordiger der Reformatie, zocht een synthese tussen wat hij noemde de katholieke en evangelische vertolking van het heil⁴⁴. Deze twee interpretaties sloten elkaar z.i. niet uit, maar behoorden elkaar te completeren. Hij vestigde de aandacht op de evangelische momenten in de Katholieke Kerk, die helaas overschaduwde werden door een on-evangelisch herdersambt. De protestanten wees hij er op dat hun afgezonderd leven, zonder contact met de wijde en oude katholieke christenheid, het ernstig gevaar met zich meebracht, dat zij zouden vervallen tot een gedeeltelijke waarheid. De weg naar herstel van de christelijke eenheid zou volgens Heiler deze moeten zijn, dat de katholieken hun evangelische overtuigingen zouden ontwikkelen en met name wat het herdersambt aangaat tot gelding brengen, en dat de protestanten hun anti-katholieke overtuigingen en sentimenten in overeenstemming zouden trachten te brengen met het katholiciteitsbeginsel dat zij in het negende geloofsartikel zeiden te belijden. Dit oecumenisch ideaal werd met een sterk verminderde doctrinaire inhoud ook door lutherse aartsbisschop N. Söderblom van Upsala voorgestaan. In de eenheidsbeweging „On life and work”, stuurde hij aan op een praktische samenwerking van de verschillende kerkgemeenschappen in maatschappelijke vraagstukken, terwijl ieder eigen belijdenis, bestuur en belevingsvorm zou behouden. Dit zou moeten leiden tot een in vrede samenwonen onder een evangelisch herdersambt, terwijl de verschillende gemeenschappen hun geestelijke rijkdommen aan elkander zouden mededelen, zonder ze aan elkaar op te dringen⁴⁵.

Bij sommigen in Nederland vond Heiler's idee tot op zekere hoogte instemming. Zij begrepen dat de zich afzonderende hervorming het risico

⁴³ *Het Catholicisme*, in: *Nieuwe theologische studiën*, 1924, blz. 49-58, n.a.v. F. Heiler, *Der Katholizismus — Seine Idee und seine Erscheinung*, München 1923.

⁴⁴ De naam „evangelisch” is de oorspronkelijke naam van de hervormingsgezinden in Duitsland.

⁴⁵ Voor de overeenkomst en het verschil tussen de ideeën van Heiler en Söderblom, zie: F. Heiler, *Evangelische Katholizität*, München 1926, S. 179-198. Zie ook: Tor Andrae, *Nathan Söderblom*, Zutphen 1935.

liep slechts een deel van de geopenbaarde geestelijke rijkdommen te beleven. Daarom zochten zij, met handhaving van hun hervormde beginselen, aansluiting bij de geloofsinzichten van de oude kerk en de overige delen van de christenheid. Men formuleerde het ook aldus: wij willen katholiek zijn in hervormde zin; wij willen niet terugkomen op de beslissing der zestiende eeuwse Reformatie, maar deze toch ook niet al te zeer verzelfstandigen, doch haar een plaats geven in het wijde verband der ene, algemene Kerk van Christus. In 1929 wijdde Boissevain zijn dissertatie aan de „Evangelische katholiciteit”, waarin hij het concept van Heiler wijzigde tot een synthese niet van twee maar van drie elementen, nl. katholiciteit, evangeliciteit en de verworvenheden der negentiende eeuw. Een merkwaardige combinatie, die overigens geen navolging vond⁴⁶. Enkele jaren later verscheen een bloemlezing en vertaling van twee werken van Heiler, namelijk zijn „Evangelische Katholizität” en „Im ringe um die Kirche”, onder de titel „De strijd om de Kerk”, van de hand van J. K. van den Brink, en met een voorwoord van Van der Leeuw⁴⁷. In de Nederlandse liturgische literatuur werd verder verwezen naar Heiler's „Katholischer und Evangelischer Gottesdienst” en „Das Evangelische-Katholische Brevier”⁴⁸. Ook de Frans-Zwitserse groep „Eglise et Liturgie”, die sterk door Heiler was geïnspireerd, werd in ons land opgemerkt⁴⁹.

De kwartaaluitgave van „Het jaar onzes Heeren” die in 1933 aangevangen werd, geschiedde, volgens het voorwoord van de eerste aflevering, in samenwerking met de Berneuchener Kreis⁵⁰. Deze reeks van brochuren was bedoeld om de persoonlijke en huiselijke godsdienstbeleving te voeden vanuit de liturgie der oude en wereldwijde kerk. Elk deeltje wordt ingeleid met een brief betreffende Advent-Kerstmis, Pasen, Pinksteren of de Kerk. Het bevat schriftperikopen volgens de tijd van het kerkelijk

⁴⁶ Leiden 1929, 94 blz.

⁴⁷ Baarn z.j. (1934 of 1935), 239 blz.; *Evangelische Katholizität*, München, 1926, en *Im Ringen um die Kirchen*, München 1931.

⁴⁸ Respectievelijk verschenen te München 1925 en 1932.

⁴⁹ Zie: R. Paquier, *Vers la catholicité évangélique*, Lausanne 1935; dezelfde in K & E jg 2 (1947), blz. 278-279. Deze groep was eveneens van invloed op de nieuwe gereformeerde liturgie die in 1945 te Genève werd ingevoerd. Een samenvatting van de liturgische beweging in Frankrijk vindt men bij: I. H. Dalmais O.P., *Le renouveau liturgique dans le Protestantisme d'expression française*, La Maison-Dieu no 19 (1er trimestre 1950), p. 48-53.

⁵⁰ Voor Berneuchener Kreis zie appendix VII. De uitgave van *Het Jaar onzes Heeren* ging aanvankelijk uit van particulier initiatief in samenwerking met de Liturgische Kring. Vanaf 1936 droeg de stichting „Adoremus” de verantwoording, wederom in samenwerking met de Liturgische Kring. Het doel van deze stichting was: „De bevordering van belangstelling en liefde voor de Kerk en vernieuwing van het Kerkelijk en Liturgisch leven in den ruimsten zin”. Voorzitter was G. van der Leeuw en secretaris G. W. Oberman. Zie H. J. O. H. 1937, 1.

jaar — „van ouds de uitbeelding van Gods heilswerk met zijn Kerk” — enkele gebeden en gezangen, en een „Gedenkt hen die ons voorgingen”, waarin grote persoonlijkheden uit het wereldchistendom, op de dag van hun hemelse geboorte, herdacht worden. De deeltjes bevatten verder enkele klassieke gebeden of liturgische teksten — vaak uit niet-hervormde liturgieën — en enkele korte opstellen over onderwerpen als: het kerkelijk jaar, de betekenis van het vasten, de herdenking van „Allerheiligen”, de oud-kerkelijke hymnen van Kerstmis, de Lijdenstijd, Pasen en Pinksteren, het liturgisch avondgebed, de Paas- en Kerstnachtvieringen, besprekingen van nieuwe kerkgebouwen, kerkinterieurs en kerkelijke kunst⁵¹. De uitgaven van 1933 tot 1941 laten zien hoezeer men zich in die jaren praktisch al ingeleefd had in het liturgisch denken en voelen van de oude kerk. Deze brochuren zijn opmerkelijk weldadig door de oecumenische vroomheidssfeer en door het uitgesproken gelovig besef met alle christenen in biddende gemeenschap te zijn⁵². Deze reeks boekjes is misschien de meest treffende uiting van wat leefde in de beste voorstanders van de liturgische beweging; zonder veel theorie en vooral zonder theologisch strijdrumoor tegen niet liturgisch denkende medechristenen, wordt in een serene sfeer praktisch voorgehouden hoe men kerkelijk en liturgisch kan leven. De samenstellers zijn er klaarblijkelijk van overtuigd — en zij willen die overtuiging meedelen aan anderen — dat de christelijke eenheid begint in het gelovig hart en het gebed. Bovendien scheppen zij een gunstige sfeer voor een oecumenische ontwikkeling van de hervormde kerkdienst, die belangrijker is dan menig betoog ten gunste van de liturgische beweging.

Een boek dat ongewone opgang maakte, was „Eucharistic faith and practice, evangelical and catholic” van de zweeds-lutherse theoloog en tegenwoordige bisschop Y. Brilioth⁵³. Behalve om zijn bondige weergave van de avondmaalsopvatting van de Schrift, de oude kerk en de reformatoren, werd het vooral daarom graag ontvangen omdat het precies het probleem van de liturgische beweging onder de loupe nam: de sa-

⁵¹ De samenstellers waren: J. K. van den Brink, H. J. Honders, G. van der Leeuw, F. A. Baron van Lynden, G. W. Oberman, W. H. van de Pol, L. D. Terlaak Poot en W. A. Zeydner. Ook anderen leverden echter bijdragen, zoals J. N. Bakhuizen van den Brink, P. Blaauw, W. Boissevain, J. Loos, H. van Oyen en P. Stevens. De uitgave verscheen van 1934 tot 1941, en werd hervat in 1946.

⁵² In de kalender van „hen die ons voorgingen” vindt men apostelen, kerkvaders, kerkleraars, ordestichters, martelaren en maagden van de katholieke liturgische kalender naast de reformatoren en hun voornaamste volgelingen: Thomas naast Catharina van Bora, Antonius naast Johannes à Lasco, Matthias naast Bucer, Gregorius naast John Wesley, enz. Ook worden persoonlijkheden vermeld als Origenes, Ruusbroec, Jansenius en Pascal. Verder treft men b.v. bij elke zondag de naam van de Introitus volgens het romeinse missale.

⁵³ In het engels vertaald door A. G. Hebert, London 1930, 280 p.

menhang van de reformatorische visie met „de grote primitieve liturgie, waarvan zelfs de scherven, die zich op alle mogelijke plaatsen bevinden, niet ophouden hun edele origine te proclameren”⁵⁴. Hij ontdekte achter zijn lutherse kerkdienst de katholieke oorsprong, en hij trachtte zijn verschrompelde dienst vanuit die oude katholieke bronnen nieuwe levenstoevoer te verzekeren⁵⁵.

Dezelfde opvatting vertolkte Van de Pol in het artikel „Eeredienst” van de Winkler Prins-encyclopedie. Hij definieerde de christelijke eredienst als: „De eeredienst van de Algemene Christelijke Kerk (de Katholieke Kerk), zoals die zich historisch en organisch ontwikkeld heeft en tegelijk met het ganse leven der Kerk zich vertakt heeft in de liturgieën van verschillende eeuwen en plaatsen, welke liturgieën alle even zoveel exponenten zijn van den éénen eeredienst der Christelijke Kerk”. Na vermeld te hebben dat de Kerk van Rome zich krachtens haar geloofsovertuiging identificeert met de Katholieke Kerk, benadrukt Van de Pol dat de reformatoren en grote reformatorische kerken zich altijd als levende leden van de Ene, Heilige, Katholieke en Apostolische Kerk beschouwden. Bijgevolg acht hij de hervormde kerkdienst een exponent te zijn van de ene historisch geworden christelijke eredienst. Dit laatste sluit echter z.i. niet uit dat de volgroeide christelijke eredienst slechts zeer gedeeltelijk in de hervormde kerk tot zijn recht komt. Het is de taak van de liturgische beweging om de objectief gegeven christelijke eredienst weer tot nieuwe werkelijkheid te doen komen in het liturgisch leven van de eigen kerk. De mogelijkheid hiervan staat of valt z.i. met het al of niet aanvaarden van de eigen kerk als levend deel van de ene, heilige katholieke Kerk⁵⁶.

Elders geeft Van de Pol een nadere fundering van zijn opvatting. De Kerk ontleent haar zijn en wezen aan twee historische heilsfeiten: de Vleeswording des Woords en de Uitstorting van de Heilige Geest⁵⁷. Gezien de volle werkelijkheid van de Incarnatie, voltrekt zich ook het heilsgebeuren aan ons op analoge maar even werkelijke wijze. Het „in Christus zijn” betekent wezenlijke zijnsverbondenheid met Christus, die gewerkt wordt door de Geest van Christus, die een zeer reële gave is, waardoor een geheel nieuwe en reële zijnsverbondenheid met God ontstaat. In de Schrift is niet alleen sprake van een wezenlijke zijnsgemeenschap tussen de Vader en Christus, maar evenzeer van een wezenlijke zijnsgemeenschap tussen Christus en die „in Christus zijn”. Deze zijnsgemeenschap bestaat niet van nature, maar is louter gave, een reële gave nochtans waarvan een kracht uitgaat. Deze gave is het levensbeginsel, de

⁵⁴ Ibid., p. 124.

⁵⁵ Ibid., p. 94.

⁵⁶ *Winkler-Prins-Encyclopedie*, Amsterdam (5e), 1934, s.v. Eeredienst kol. 691.

⁵⁷ *Kerk en liturgie*, een niet uitgegeven lezing van W. H. van de Pol, 1936-1937.

levenskracht, de zijnsgrond van de Kerk, die het lichaam van Christus is, en waarin wij werkelijke ledematen zijn. Deze kerk is ook gemeente van geroepenen; deze worden echter geroepen ergens heen, namelijk tot daadwerkelijke gemeenschap, tot werkelijk lid-zijn in een organisme, waarin het leven van Christus pulseert. Deze onzichtbare heilswerkelijkheid is in de verschillende kerken op verschillende wijze in de zichtbaarheid getreden. Elke kerkformatie draagt een eigen karakter en wel zo dat er tegenstellingen ontstaan met andere kerken. Deze tegenstellingen lijken wel onverzoenlijk, maar in Christus kunnen zij niet onverzoenlijk zijn. Opdat de eenheid volkomen hersteld worde, moeten alle kerken in volstrekte gehoorzaamheid aan Christus de bereidheid hebben om elk op hun tijd en wijze eigen eenzijdigheid en ongelijk te bekennen, zodra men zich daartoe in geweten verplicht weet. Het is mogelijk dat iemand lid is van een bepaalde kerk en tegelijk ervan overtuigd is, dat op zekere punten het licht der waarheid in andere kerken voller straalt. De eenheid die er geweest is en die thans opnieuw verhoopt wordt, ligt niet in de richting van de beperking, maar in die van de volheid, niet in de richting van het sektarisme, maar in die van de catholiciteit. Het gaat om de volheid van Christus, de volheid van de Heilige Schrift, de volheid van het geloof en leven der Kerk van alle eeuwen. Dit geldt ook voor het liturgisch leven, dat een essentiële levensfunctie is van de Kerk. De hervormde kerk zal ook hier de weg terug moeten vinden naar de catholiciteit en zich daartoe moeten afvragen welke elementen haar nog ontbreken⁵⁸.

Met deze theologische bezinning was Van de Pol ver vooruit op de meesten die bij de liturgische en oecumenische ontwikkeling geïnteresseerd warden. Door zijn verscheidene publikaties en vele spreekbeurten wekte hij groeiende belangstelling voor de anglicaanse opvattingen aangaande Kerk en liturgie. Men ging tot op zekere hoogte met hem mee omdat men meende aldus toch progressief te kunnen zijn, zonder uit te komen bij de realistische lutherse avondmaalsopvatting zoals Brilioth die voorstond. Hier ligt een van de voornaamste redenen waarom men aarzelde verder in te gaan op de evangelisch-katholieke richting van de lutherse liturgische beweging. Gaandeweg ging men duidelijker verstaan, dat daar alles cirkelde rond het luthers geloof in het avondmaal als „das Gegenwertige Wesen des Leibs und Bluts Jesu Christi”⁵⁹. Hier lag toch in de zestiende eeuw reeds de reden van strijd tussen Luther en Zwingli, en van het mislukken der toenaderingspogingen tussen Luther en Calvijn. Gollwitzer stelt vast dat niet de predestinatie-leer, niet het meningsverschil over de kerkstructuur, maar de verschillende vertolking

⁵⁸ *De liturgie als een essentiële levensfunctie van de Kerk*, een niet uitgegeven lezing van Van de Pol voor de theologische faculteit van Groningen in 1937.

⁵⁹ Zie: H. Gollwitzer, *Coena Domini*, 1937 S. 176 gec. door H. N. Ridderbos,

van het avondmaal de Reformatoren uiteen deed gaan. Gollwitzer benadrukt nog dat de avondmaalsstrijd niet als een symptoom beschouwd mag worden van een dieper liggend verschil, maar dat het avondmaal zelf de beslissende reden was van de onenigheid⁶⁰. Daar beiden echter van de Schrift uitgingen, kan men zich afvragen waarom ieder van hen de eucharistische teksten anders verstond. De reden lijkt te zijn, dat ieder de strekking van de Schrift in haar geheel anders verstond, waarbij Calvijn benadrukte dat het Wóórd is vlees geworden, en Luther dat het Woord is vléés geworden, welk verschil acuut openbaar werd in het verstaan van het avondmaal⁶¹. De Nederlandse theologen troffen in de anglicaanse theologie een waardering voor de Menswording, die hun waardevol toescheen om het sacrament en enige vormen van eredienst te kunnen herstellen, maar het Book of Common Prayer dwong hen niet om de calvinistische avondmaalsinterpretatie prijs te geven. Aangezien de evangelisch-katholieke richting der luthersen wel in die richting drong, beperkte men zich ertoe van hen het kerkelijk jaar over te nemen en de praktijk van het „Eingangswort“, het gebruik nl. van een intredetekst volgens de tijd van het kerkelijk jaar, die door de predikant wordt uitgesproken.

Deze reserve ten opzichte van het lutherse en oud-kerkelijke sacramentsbegrip betekende niet, dat het niet overwogen werd. Het was L. D. Terlaak Poot die in 1936, op „evangelisch-katholieke wijze“ zoals hij zelf zegt, een studie wijdde aan: „Het oud-christelijk avondmaal“⁶². Hij stelde zich daarbij de volgende vragen: geldt het hier een symbolische handeling of een werkdadig sacrament, is het een maaltijd tot gedachtenis aan Jesus' dood of een geestelijk gemeenschapsmaal, is er door de instellingswoorden een objectieve, realistische gemeenschap bedoeld? Het evangelisch-katholieke van zijn methode bestond hierin dat hij niet alleen de Schrift raadpleegde, maar deze plaatste in het kader van de oud-testamentaire religieusiteit, de mysteriegodsdiensten (in navolging van Odo Casel) en de vroegste kerkelijke getuigenissen. Zijn conclusies kwamen hierop neer: de oude kerk beleed welbewust „de wezenlijke en werkelijke tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal, door de werking van de Heilige Geest“⁶³. Anderzijds „is het duidelijk dat de Kerk aan wezensomzetting der elementen niet gedacht heeft; wél gebeurde er iets aan brood en wijn na de introeping en door de werking van de Heilige Geest, onder het gebruik ervan door de leden der kerk. Scherp heeft de oude kerk hier niet onderscheiden; de aandacht was meer op het effect, de

⁶⁰. H. Gollwitzer, *Die Abendmahlsfrage als Aufgabe kirchlicher Lehre*, in de bundel aangeboden aan G. Kreling, Nijmegen 1953, blz. 99-117.

⁶¹ Zie: K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* I, 2, S. 251.

⁶² *Het oud-christelijk avondmaal en zijn historische perspectieven*, Wageningen 1936, 287 blz.

⁶³ Ibid., blz. 274.

voeding van het opstandingslichaam der gelovigen, dan op het middel daartoe gericht"⁶⁴. De symbolische opvatting wees de auteur af als van een andere geest — „indien zij al niet Geest-loos is" — dan die het leven en belijden der oude kerk bezielde. De transsubstantiatieleer kon hij in zoverre waarderen als zij het objectief karakter van het sacrament, de werkelijke tegenwoordigheid, wil handhaven. De auteur meende echter dat de Trentse formulering aan dit doel ver voorbij schiet en daardoor het avondmaal verplaatst in de sfeer van het primitief sacramentalisme: „de staf der consecratieformuul slaat op de rots der materie en de heilstroom schiet te voorschijn; buiten Gods wilsdaad om, buiten het geloof om, ex opere operato!"⁶⁵.

Bij de laatste woorden slaat de katholieke criticus de schrik om het hart. De formulering „ex opere operato" is geenszins synoniem met „afwezigheid of onmisbaarheid van het geloof", en evenmin met „buiten Gods wilsdaad om". „Ex opere operato" belicht een bepaald aspect van het katholieke sacramentsbegrip, namelijk dat de genade in het sacrament aangeboden wordt dank zij Christus' instelling van dit sacrament en niet dank zij de geloofsdaad van de bedienaar, noch dānk zij de geloofsdaad van de ontvanger. Hiermee wordt niet heel de werkzaamheid van het sacrament uiteengezet, alleen wordt het primaire, objectieve aandeel van Christus veilig gesteld. Hierbij worden twee punten niet vergeten: ten eerste dat er in het geheel van sacramenten geen sprake is tenzij in het geloof van de kerk, en ten tweede dat geen sacrament vrucht draagt tenzij en in de mate dat de ontvanger gelooft in de kracht van Christus' heilswerkzaamheid. Wat het eerste betreft: de kerk stelt deze symbolische daden in opdracht van haar Heer. Dat deze symbooldaden Christus' heilskracht actualiseren, gaat de kracht van de riten op zich geheel en al te boven. Van de uitwendige riten naar de aangeduide heilswerkelijkheid als nu present, loopt geen menselijke prestatie of menselijke redenering, maar enkel en alleen het vrije, genadevolle besluit des Heren, die zijn heil sinds de hemelvaart onder deze tekenen aan ons mee wil delen. Deze relatie tussen de tekenen en hetgeen betekend wordt is niet te zien noch te begrijpen, doch is alleen te geloven. De kerk gelooft de belofte des Heren en als gelovige, gehoorzame gemeenschap stelt zij de tekenen ingevolge en overeenkomstig zijn opdracht. Buiten de kerkgemeenschap zijn deze tekenen loze figuren, en daarom noemt de katholieke traditie deze tekenen „sacramenten des gelóófs". Het geloof is derhalve een medeconsti-

⁶⁴ Ibid., blz. 267.

⁶⁵ Ibid., blz. 274. Van hetzelfde misverstaand geeft deze auteur blijk in zijn *Mis en avondmaal*, in de bundel *Protestantsch getuigenis in zake Roomse dwaling*, door D. A. van den Bosch e.a., Den Haag 1939, blz. 53-84.

tuerende factor van het sacrament. „De kracht van Christus' lijden wordt ons deel door het geloof en de sacramenten des geloofs”⁶⁶. Wat het geloof van de ontvanger betreft, onderschrijven wij Poot's formulering: „de mens, in wien Woord en Geest het geloof bewerkt hebben, is vatbaar voor de werking van het sacrament”⁶⁷ en we voegen toe: de ongelovige niet.

Afgezien van zijn interpretatie van het „ex opere operato”, bracht Poot waardevolle katholieke inzichten naar voren en trachtte hij de inzichten der reformatoren in overeenstemming daarmee te interpreteren. Om de lutherse en de calvinistische interpretatie binnen dit oud-kerkelijk kader te passen concludeerde hij tot „de tegenwoordigheid van Christus' lichaam en bloed in het sacrament of bij het gebruiken van het sacrament”⁶⁸. Over deze Calvijn-interpretatie oordele een deskundige, in elk geval overschreed zij de gangbare opvatting onder de hervormden. Alles bijeen, is het boek van Poot een waardevol resultaat van de evangelisch-katholieke houding, waarvan, als zij gemeengoed geworden zou zijn in de hervormde kerk, in oecumenisch perspectief veel goeds te verwachten zou zijn geweest⁶⁹.

§ 4. RESULTATEN VAN HET OECUMENISCH CONTACT

In 1934 liet de Liturgische Kring twee resultaten van studie en experiment het licht zien in een ontwerp van een volledige „hoogdienst” en een „Handboek voor de eeredienst”.

Wat in de naam „hoogdienst” gesuggereerd werd, heeft in het ontwerp inderdaad gestalte gekregen. Het avondmaal is opgenomen als wezenlijk bestanddeel van de eredienst, tegelijk met die elementen waarvan in voorgaande publikaties was aangetoond dat zij behoorden bij „de christelijke eredienst in zijn aloude vorm”⁷⁰. De orde ziet er als volgt uit.

Na het votum en de groet volgen een aanvangstekst en -lied volgens de tijd van het kerkelijk jaar.

De schuldbelijdenis en genadeverklaring, waarbij de gemeente instemt met „Heer, erbarm U onzer” en „Amen”.

De lofprijzing met psalmlezing en Wet des Heren.

⁶⁶ SUMMA III, q. 62, a 6. Zie H. Schillebeeckx O.P., *De sacramentele heils-economie*, Antwerpen 1952, blz. 189-191, 455-484, 647-657; H. J. H. M. Fortman *Geloof en sacrament*, Utrecht 1949; H. J. H. M. Fortman, *Bijdrage tot het gesprek over de tegenwoordigheid van Christus in de Eucharistie*, in *Jubileumbundel* aangeboden aan G. Kreling, Nijmegen 1953, blz. 99-117.

⁶⁷ *Het oudchristelijk avondmaal*, blz. 277.

⁶⁸ *Ibid.*, blz. 280.

⁶⁹ Zie van deze auteur ook *Het objectief en centraal karakter der avondmaals-viering in de oude kerk* in H. J. O. H. 1937, 2, blz. 87-92.

⁷⁰ *Eeredienst — een ontwerp hoogdienst*, Rotterdam 1934, blz. 3.

De Schriftlezing.

De Geloofsbelijdenis.

Het lied van de zondag met de offerande.

Gebed voor de opening des woords en predikatie.

Lied na de preek.

De dienst der gebeden voor alle noodwendigheden der christenheid.

Het avondmaal (volgens het gereformeerde formulier).

De slotzang met heenzending en zegen.

Volgens de inleiding lag aan dit ontwerp de overtuiging ten grondslag dat „onze kerk haar leven van het liturgisch leven der katholieke Kerk bijna geheel heeft afgesnoerd”, en dat men met deze hoogdienst hoopt „de levensstroom, die onze kerk met de ene, heilige verbinden moet, weder vrije doorgang te verzekeren”⁷¹. Dit is in zoverre geslaagd dat alle elementen van de oude eredienst aanwezig zijn: de dienst der geloofsleerlingen of dienst des woords met gebeden van aanbidding, verzoening en smeking, schriftlezing en predikatie; de dienst der gelovigen of de eigenlijke eucharistie in het avondmaal. Men kan alleen opmerken dat de offerande traditioneel inleiding op het avondmaal had moeten zijn. Hoe waardevol dit herstel ook genoemd moet worden, de betekenis blijft wankel zolang de traditionele avondmaalsleer en het gereformeerde formulier gehandhaafd blijven. De oude kerk beschouwde alle genoemde elementen als inleiding op de eigenlijke eucharistia, de dankzegging van de gemeente aan de Vader, in gemeenschap met de presente Heer en zijn lijden. Zolang deze geloofsbelevens ontbreekt, blijft de hervormde kerk afgesnoerd van het liturgisch leven der Kerk. Er is derhalve een spanning in het ontwerp tussen de calvinistische avondmaalsviering en de katholieke vormgeving van de gehele dienst.

Deze spanning vindt men terug in het „Handboek voor de eeredienst in de Ned. Herv. Kerk”⁷². Hierin hebben verschillende leden van de Liturgische Kring de strekking van de ideale hervormde eredienst en de betekenis van haar onderdelen omschreven.

Gemeenschappelijk is hun pogen om de hervormde eredienst zich zelf te doen hervinden in het liturgisch leven der wereldwijde christengemeenschap, waarbij de gestalte van de nog ongedeelde kerk hun voor ogen staat. Dit oecumenisch besef spreekt al uit de inleiding als Van der Leeuw schrijft over een opgaan naar Gods huis „met de ganse christenheid, met de heiligen van alle eeuwen”⁷³. Blaauw schrijft over de samenkomst der gemeente „als een deel der katholieke christenheid”, en hij

⁷¹ Ibid., blz. 4-5. Zie de populaire toelichting van J. K. van den Brink, *De gang van den eeredienst*, Baarn z.j., 16 blz.

⁷² Rotterdam 1934, 253 blz.

⁷³ *Handboek, Inleiding*, blz. 15-16.

pleit voor het formuliergebed „zoals de Heilige Geest het aan de Kerk van alle eeuwen gegeven heeft”⁷⁴. De bijdragen van Van de Pol over het kerkelijk jaar, en van Oberman over het liturgisch leven zijn beide door gedachten aan gemeenschap met alle christenen en de boven-persoonlijke betekenis daarvan geïnspireerd ⁷⁵.

Het karakter van de eredienst wordt bepaald als een ontmoeting van God en mens, van Christus en zijn gemeente. Deze ontmoeting is gebaseerd op een tweezijdige activiteit. De gemeente zal zich van haar actieve bijdrage bewust moeten worden, en zich daarbij realiseren dat het innerlijke en het uiterlijke in de mens organisch samenhangen. In deze context valt vaak het woord „sacramenteel”, dat echter niet eensluidend gebruikt wordt. Boissevain acht typisch voor sacramentsbeleving het functioneren van twee richtingen, nl. van hetgeen door en namens Christus aan de gemeente wordt gegeven, en van hetgeen namens de gemeente aan Christus wordt aangeboden⁷⁶. Volgens hem is in het protestantisme het evenwicht in deze dubbele functie van de eredienst verbroken en daarmee het sacramentele van de dienst verloren gegaan. De liturgische beweging zal daarom een „sacramentele” beweging moeten zijn. Bakhuijzen van den Brink spreekt zich in meer traditionele zin over het sacrament uit. „Sacrament is datgene wat reëel is maar verborgen, en gedragen wordt door uitwendige vormen”⁷⁷. Zo brengt hij prediking, doop en avondmaal onder één noemer: de prediking als hoorbaar teken naast de twee andere als zichtbare tekenen. Daar prediking en sacrament in strikte zin, toch niet geheel gelijk te schakelen zijn, worden doop en avondmaal getrokken in de categorie van de verkondiging. Bakhuijzen wijst het objectief sacramentele denken af, omdat daarin z.i. afbreuk gedaan wordt aan de vrije werking van de Heilige Geest ⁷⁸. Sacramenten en prediking zijn beide „gelijkelijk” geordend op het woord Gods, en beide vallen onder het begrip van goddelijke mededeling in het woord. Dezelfde gedachte werd ook in de inleiding op het ontwerp-hoogdienst uitgesproken: eredienst is verkondiging, welke „geschiedt door de dienst der prediking en der sacramenten”, beide verkondigen de dood des Heren tot vergeving der zonden. Een andere medewerker aan het Handboek, J. K. van den Brink, onderscheidt, in een contemporaine publikatie buiten dit Handboek, in de eredienst een sacrificieel en sacramenteel element: bij het eerste staat de priester namens de gemeente voor God, en bij het tweede vertegenwoordigt hij God bij de gemeente. Een strikt offer zoals het oude testament kende, is sedert Christus onmogelijk, maar wel kan men spreken van offer

⁷⁴ Ibid., *De dienst der gebeden*, blz. 125-142, gecit. blz. 126-127.

⁷⁵ Ibid., respectievelijk blz. 198-209 en 214-246.

⁷⁶ Ibid., *De dienaren der kerk*, blz. 38-60.

⁷⁷ Ibid., *De heilige doop*, blz. 61-90, gecit. blz. 62.

⁷⁸ Ibid., blz. 66-68.

in de zin van onze totale overgave aan de genade. Als sacramenteel handelen treft de auteur in het oude testament aan: schriftlezing, zegening, ontsteken van de zevenarmige kandelaar (uitbeelding van het goddelijk licht), en het onderhouden van het altaarvuur (dat verondersteld werd door God zelf te zijn ontstoken). Sacramentele tekens noemt hij: het bestaan van Israel als Godsvolk, de besnijdenis, het pascha en de ark. In het nieuwe testament is in Christus het universele sacrament geschonken (Jo. III, 16), en „zijn kruisdood is het sacramentele offer Gods”. Van daar dat ook de christelijke eredienst sacramenteel is, omdat de Kerk daarin dé genadegave Gods, hét sacrament nl. Jesus Christus aan de gelovigen meedeelt. „Sacramenten zijn dus kerkelijke handelingen met een reële waarde; zonder werkelijke goddelijke tegenwoordigheid blijven er enkel symbolen over”⁷⁹. In een lezing van 1937 spreekt Van de Pol over de sacramenten als mysteriën door Christus aan zijn Kerk geschonken „als geheimnisvolle tekenen en handelingen, waarin het heilsgebeuren op mystieke wijze werkelijkheid wordt in het liturgisch leven der Kerk”. Dit heilsgebeuren bestaat in een ontologisch op te vatten band die tussen Christus en de lidmaten van zijn mystieke lichaam gelegd wordt. Aan de hand van veel schriftuurplaatsen werkt Van de Pol dit uit voor de doop en de eucharistie. Hij ontleent daarbij gedachten en citaten aan Odo Casel⁸⁰.

Wat de offergedachte betreft, ook deze keert enkele malen in het Handboek terug. Blaauw beschouwt de inzameling niet als een aalmoezengeven, maar als een dankoffer aan Christus in de armen, en hij herinnert aan de offergang in de oude kerk, waarbij allerlei gaven werden aangebracht, waarvan het grootste deel terzijde werd gelegd voor de behoeftigen⁸¹. Boissevain spreekt van de inzameling als van de offerande van de gemeente aan Christus, en Bakhuizen van den Brink schrijft over de gemeente die zichzelf aan Christus offert in de gaven van brood en wijn, eveneens met een beroep op het gebruik in de oude kerk. Hij beschouwt de collecte als belichaming van deze zelf-offerande, en noteert erbij dat de innerlijke toewijding de eigenlijke offerande is⁸².

Verschillende auteurs wijzen een hoogtepunt in de dienst aan. Creutzberg noemt als zodanig de lofverheffing en de aanbidding van God⁸³. Blaauw wijst op de zelfopoffering van Christus, waarin de gemeente door haar zelfofferande aan Christus, deelgenote kan worden⁸⁴. Bakhuizen

⁷⁹ *Eeredienst en priesterschap*, in V. Th jg 6 (1934), blz. 25-34.

⁸⁰ *De liturgie als een essentiële levensfunctie van de kerk*; O. Casel, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg o. J., S. 101.

⁸¹ *Handboek, Dienst der offerande*, blz. 105-116, gecit. blz. 110-111.

⁸² *Ibid.*, blz. 160.

⁸³ *Ibid.*, *De eeredienst tot aan de offerande*, blz. 91-104.

⁸⁴ *Ibid.*, bl. 110.

van den Brink spreekt over het avondmaal als middelpunt van de samenleving der gemeente met haar Heer, niet als een dagelijkse herhaling van Christus' offer, maar als een waarachtige spijs en drank des eeuwigen levens⁸⁵. De inleiding op het ontwerp-hoogdienst noemt eveneens het avondmaal wezen en hoogtepunt van de eredienst.

Over het ambt spreekt Boissevain als een priesterlijke functie van bemiddeling enerzijds namens Christus bij de gemeente, in schriftlezing, absolutieverkondiging en het uitspreken der inzettingswoorden, en anderzijds namens de gemeente bij Christus in het voorgaan bij het gebed en de aanbieding der offerande⁸⁶. In een artikel, kort vóór het Handboek gepubliceerd, beschouwt hij het priesterambt als een sacrament, dat door de handoplegging wordt meegedeeld. Hij brengt daarbij ook de samenhang met de apostolische successie naar voren⁸⁷. Op ongeveer dezelfde wijze spreekt Van den Brink over het priesterambt, dat niet door de gemeente maar door ambtsdragers wordt meegedeeld. Ook in het presbyteriale kerksysteem is z.i. op deze wijze de apostolische successie gewaarborgd⁸⁸.

Zoals blijkt is het Handboek als geheel niet homogeen, en men mag, aldus de inleiding, niet heel de inhoud als de gemeenschappelijke overtuiging van de Liturgische Kring beschouwen. Het brengt echter op een overzichtelijke wijze al de studieresultaten van de Liturgische Kring bijeen en geeft een beeld van wat er in de Kring aan inzichten en verwachtingen leeft⁸⁹.

Een opvallende trek van heel het boek is het verlangen naar gemeenschap met alle christenen. Telkens keren uitdrukkingen terug als: met heel de christenheid — in gemeenschap met heel de ene, heilige Kerk — als deel van de ene algemene kerk. Daarbij wordt zowel aan de actuele wereldchristenheid gedacht als aan de generaties die ons voorgingen, en bij voorkeur aan de nog onverdeelde christenheid der eerste eeuwen. Men spreekt over de hervormde kerk als „afgesnoerd” van het leven der algemene christengemeenschap, en verlangt „levenstoevoer” vanuit de ene, heilige algemene Kerk. Men ziet de liturgie als een van de levenstoegangen en wil deze zo wijd mogelijk openzetten naar al wat er in de christenheid gebeden, gezongen en gevierd is. Met deze oecumenische inslag representeert het Handboek ook de vele verspreid liggende publikaties

⁸⁵ Ibid., blz. 145.

⁸⁶ Ibid., blz. 38-60.

⁸⁷ Zie: *De kerk en hare liturgie* in de bundel *De kerk in onze tijd*, blz. 54-55.

⁸⁸ *Eeredienst en priesterschap*, V. Th jg 6 (1934), blz. 32-33.

⁸⁹ Het *Handboek* bevat behalve de genoemde nog artikelen van G. van der Leeuw: *De prediking in de liturgie*, blz. 117-124; van B. ter Haar Romeney: *Het kerkgebouw*, blz. 19-37; van G. W. Oberman: *De kerkelijke jeugddiensten*, blz. 163-172; en van G. van der Lecuw: *Kerkmuziek*, blz. 181-197.

van deze jaren, die alle op een schijnbaar gemakkelijke manier spreken over gemeenschap boven de muren der verschillende kerken uit. Ofschoon de katholieke criticus hier al te gemakkelijk grenzen ziet wegvagen die er in werkelijkheid toch zijn en blijven, kan hij deze hervormde kritiek op eigen isolement en het verlangen naar gemeenschap met de andere christenen hoog waarderen⁹⁰. Deze oecumenische trek geeft een heel eigen sfeer aan dit boek.

Een andere karakteristieke eigenschap van het Handboek is het doorlopend tasten en zoeken naar de realiteit van het heil, waaromheen zich de eredienst als rond haar bron en centrum beweegt. Het contact met de oude kerk en met de overige delen der christenheid bracht deze hervormde liturgisten in aanraking met een voor hen nieuwe en tot dan toe als „rooms” beschouwde interpretatie van het heil, de genade en het in Christus geschonken leven. De auteurs reageren hierop met huiver of onwennigheid, nemen soms iets van deze realistische heilsgedachte over om onverwacht weer op hun hervormde basis terug te keren. De heterogeniteit van het Handboek is in deze kwestie het meest opmerkelijk, en dit soms ook binnen het kader van één zelfde artikel. Men komt hierin overeen, dat de uitwendige vormen zeer nauw met de innerlijke genade samenhangen en dat zij daarbij een bemiddelende functie hebben. Bakhuizen van den Brink trekt het heil geheel in de categorie van het verkondigde genadewoord, terwijl Van den Brink het heil omschrijft met woorden uit de zijns categorie. Beiden trachten de tegenstelling tussen woord en sacrament haar scherpte te ontnemen door een van beide aan de ander ondergeschikt te maken. De andere auteurs drukken zich vaag uit of spreken zich beurtelings voor één van beide standpunten uit. Toch voelt men dit probleem herhaaldelijk achter de regels van dit boek, en eens zal de theologische discussie zich hierop toespitsen. De vraag naar de realiteit van de genade die in de eredienst aangeboden wordt, is het probleem waarmee men het Handboek sluit.

De Liturgische Kring ging zich in een groeiende belangstelling verheugen, zoals bleek uit de oprichting van de „Liturgische Vereniging” in 1935. De bedoeling was om in deze wijdere groep de interesse voor en de kennis van de hervormde kerkdienst te onderhouden, terwijl de Liturgische Kring als studiegemeenschap een numerus clausus bleef. Spoedig telde de vereniging afdelingen in het gehele land, en de jaarlijkse bijeenkomsten — tot 1940 op het kasteel te Hemmen — verwierven een ruime bekendheid. Op deze jaarlijkse conferentie werden inleidingen gegeven over liturgische onderwerpen, gevolgd door discussie. In het naar de nieuwere inzichten gerestaureerde kerkje te Hemmen werden bij die ge-

⁹⁰ De katholieke visie op de katholiciteit en het oecumenisme komt op het eind van dit hoofdstuk nog ter sprake.

legenheden de ontwerpen van de Liturgische Kring in toepassing gebracht en kregen aldus een ideale verspreidingsmogelijkheid⁹¹. Van deze vereniging gingen ook initiatieven uit tot liturgisch verantwoorde restauraties van kerkgebouwen uit de voor-reformatorische tijd⁹².

In 1941 bood de Liturgische Kring, met toestemming van de synode, een kerkboek aan de hervormde gemeenten aan. Dit was samengesteld „met gebruikmaking van alle elementen der gereformeerde liturgie”, maar zo dat „met de herkomst dezer liturgie uit de oud-christelijke is rekening gehouden, terwijl een enkele maal elementen aan de liturgieën van andere kerken, waarmee wij in de kerk van Christus verbonden zijn, werden ontleend”. De orde van dienst is ongeveer geheel gelijk aan die van 1934, alleen de naam van „hoogdienst” wordt niet meer gebruikt. Verder bevat het boekje een schema van het kerkelijk jaar met kerstkring, paaskring en herdenkingsdagen als van Joannes de doper (24 juni), Petrus en Paulus (29 juni), Verheerlijking (6 augustus), Gedachtenis van Maria (15 augustus), Michael en de engelen (29 september), Hervormingsdag (31 oktober), Triomferende kerk (1 november) en Gedachtenis der ontslapenen (de laatste zondag voor de advent). Tenslotte vindt men in het boekje enkele goed gekozen gebeden voor verschillende omstandigheden des levens⁹³.

Eenzelfde geest waaide uit het boek, dat een lid van de Liturgische Kring, G. W. Oberman in 1942 schreef over „De gang van het kerkelijk jaar”⁹⁴. Deze auteur vraagt van de liturgie dat zij bijbels, reformatorisch en katholiek zij. Bijbels, omdat zij uit moet gaan van het nieuw-testamenteer getuigenis. Reformatorisch, omdat dit getuigenis gevonden wordt bij de Hervormers en wel als boodschap van de vergeving der zonden. Katholiek, omdat men niet mag leven van een deel der Openbaring. De elementen, waaruit Oberman dan een liturgie construeert, zijn alle gereformeerd, en ook zijn sacramentsopvatting blijft binnen het hervormde kader van „getuigenis”. Weldadig is echter zijn interpretatie van het kerkelijk jaar, waarin hij het „katholieke” aspect bijzonder tot zijn recht doet komen. Het kerkelijk jaar fundeert Oberman op het historische en ruimtelijke feit van de Menswording. Dit feit wordt elk jaar verkondigd,

⁹¹ Sinds de oorlog vonden deze jaarlijkse samenkomsten plaats te Utrecht. In 1943 werd voorgesteld om de vereniging te splitsen in een convent van theologen en een vereniging waartoe alleen gemeenteleden zouden behoren. Het convent zou jaarlijks landelijk vergaderen, terwijl de vereniging gewestelijke samenkomsten zou beleggen. Zie: W. Vos, *Ambtelijke dienst*, Groningen 1945, 36 blz.

⁹² De eerste kerk, die naar de inzichten van de Liturgische kring werd gebouwd, verrees te Eerbeek, o.l.v. P. Blaauw. Zie H.J.O.H. 1936, 1, blz. 86-89.

⁹³ Voor de orden van dienst in dit kerkboek, zie appendix no VIII.

⁹⁴ Ofschoon geschreven in 1942, kon dit boek pas in 1947 verschijnen, Den Haag, 156 blz.

niet als een loutere herdenking van het verleden, maar als een actueel tegenwoordigkomen van Gods zoekende liefde. Zo ook geschiedt het met de andere Christusmysteries. Een andere belevenis welke het kerkelijk jaar schenkt is de gemeenschap met alle gelovigen van alle plaatsen en tijden, dus ook met de gestorvenen. „In de liturgie weet men de hemel geopend en zoekt de gemeente gemeenschap met de apostelen en martelaren in heerlijkheid. Maar er is ook gemeenschap hier op aarde, met heel de christenheid”⁹⁵. Als men de kerkelijke kalender, welke dit boek van Oberman uitgebreid geeft, leest, ondergaat men de weldadige invloed van de katholieke traditie, en beseft men opnieuw dat er in deze liturgische vroomheid meer momenten van christelijke gemeenschap liggen, dan men bij een louter doctrinaire beschouwing zou verwachten. Ofschoon de katholieke criticus tegen de theoretische vooronderstellingen van de „bijbels-reformatorische” liturgie nogal bezwaren heeft, voelt hij zich door de beschrijving welke Oberman geeft van het kerkelijk jaar bemoeidigd in zijn oecumenische verwachtingen.

Ondertussen gaf de stichting „Adoremus” reeds enige jaren voorlichting aan de gemeenteleden in een serie brochures onder de titel „Wat doen wij in de kerk”, waarin de verschillende onderdelen van de eredienst volgens de nieuwere inzichten werden uiteengezet⁹⁶. In dezelfde geest verscheen ook een serie „Tijden en gelegenheden”, waarin als bijzonder goede brochures genoemd moeten worden „Het gebed des Heren” door Creutzberg, en „Preek en Liturgie” van W. J. Aalders⁹⁷.

Dat de ideeën van de Liturgische Kring ook buiten de groep van haar leden ernstige belangstelling genoten, bleek o.a. uit twee inhoudrijke brochures van A. J. Wensinck. De eerste over „De liturgie in het oude testament” typeert de godsdienst van Israel als primair beleefd in de eredienst van de tempel als woonplaats van God bij de mensen. Israel beleefde daar zijn gemeenschap met God voornamelijk in het offer. Deze tempeldienst werd ten tijde van Israels verstrooiing ten dele overgenomen door de synagogale dienst en hoorde daar sedert thuis⁹⁸. Wensinck bewijst en illustreert zijn gedachte aan de hand van de psalmen. In zijn tweede brochure „De Ned. Herv. Kerk en de gemeente van Christus” dringt de auteur er op aan, dat de hervormde kerk terug zal keren naar de vorm van eredienst, zoals de gehele christenheid die van ouds had gebouwd op het offer van Christus, „want hierin werd door haar uitgedrukt en bij voortduring tot uiting gebracht hetgeen haar wezen uitmaakt”. Nu de Reformatie het dogma zelf van Christus’ offer wel niet

⁹⁵ o.c., blz. 16.

⁹⁶ Baarn, alle z.j., telkens 16 of 32 blz.

⁹⁷ Baarn, z.j., resp. 34 en 32 blz.

⁹⁸ Baarn, 1937, 24 blz.

heeft verdreven, maar toch wel de directe aanraking daarmee in de eredienst, „is daarmee de kern uit de traditionele eredienst weggesneden en met die kern de bloei van het schoonste en diepste wat het christendom had voortgebracht ter verheerlijking van Christus' Incarnatie en zoendood; ...de vervulling van de oud-testamentische offergedachte”⁹⁹. Ook Wensinck is in dit geschrift — hetwelk men pieus zijn geestelijk testament heeft genoemd — doorgedrongen tot een van de laatste vragen van de liturgische beweging, waar zij toch eens een antwoord op zal moeten geven.

In 1942 heeft de Liturgische Kring zich geconfronteerd met de Kring Eredienst van de vrijzinnigen. Tijdens een ernstige samenspraak bleek de laatstgenoemde minder bezwaren te hebben als voorheen tegen sterkere aansluiting bij de eredienst van de oude christenheid, een summier kerkelijk jaar, een zondagmorgendienst in de vorm van een ante-communiedienst en een kerkinterieur met vaste avondmaalstafel en doopvont. Daarentegen werden gedachten omtrent de eigen betekenis van het sacrament, de zin van het christelijk offer en het ambt, die zich in de Liturgische Kring aan het ontwikkelen waren, resoluut door de Kring Eredienst afgewezen. Zij koos voor de prediking als primair en zelfstandig. Bij de vormgeving van de dienst wilde men vrij blijven in het ontlenen aan klassieke, gereformeerde of moderne vormen. De Kring Eredienst ontleende wel het een en ander aan de ontwerpen van de Liturgische Kring, en op korte termijn kwamen er orden voor de gewone dienst, de doop en het avondmaal tot stand, maar dit alles geschiedde, volgens een vrijzinnig criticus, „met minder theologische doordenking dan wel verantwoord was zoals naderhand nog duidelijker bleek”¹⁰⁰. De gewone dienst heeft dan de volgende vorm. De predikant en kerkeraad komen binnen terwijl de gemeente een psalm zingt of onder orgelspel. Soms wordt een „wijding” (d.i. votum) gesproken, en dan volgen gebed, schriftlezing,

⁹⁹ Rotterdam z.j. (1939), 47 blz. gecit. blz. 10 en 13.

¹⁰⁰ J. H. Smit Sibinnga, *De Kring Eredienst* in K & E jg 4 (1949), blz. 285. Voor een samenvatting van genoemde samenspraak der beide kringen, zie: E. van der Schoot, *Hervormde eredienst*, blz. 169-170. In 1947 publiceerde A. de Wilde enkele „Stellingen over eredienst”, Theologie en praktijk jg 4 (1947, april), die geresumeerd aldus luiden: 1) Grondslag van de eredienst is de wil tot gemeenschap met God, die de mens schiep naar zijn beeld, d.i. tot gemeenschap met zichzelf, en die ons door Christus terugbrengt in de richting naar deze bestemming; 2) Kenbron en norm voor de eredienst is de bijbel; 3) De katholieke vormen van eredienst worden afgewezen, omdat onbijbelse, heidense elementen daarin een rol spelen; 4) De ware eredienst is de door God zelf verwerkelijkte ontmoeting, die zich voltrekt in het woord: het woord Gods daalt neer, het woord der gemeente stijgt omhoog; 5) Doop en maaltijd zijn noch allegorieën, noch voertuigen der genade, maar dragen bij tot de volheid van het woord, zoals het teken in het profetisme; daarom spreken wij liever niet van sacramenten (hellenistisch), maar van tekenen (Israelitisch).

lied tijdens de collecte, preek, orgelspel, dankgebed, slotzang en zegen. De volgorde kan soms iets gewijzigd worden, terwijl ook een verootmoediging, lofprijzing, wetslezing of Onze Vader kunnen worden ingevoegd. Het ontwerp stuurde wel aan op het herstel van de aanbidding en op groter activiteit van de gemeente. Van de naam „offerande” wilde men echter niet weten, en aan bezinning op de sacramenten was men nog niet toe. Volgens Spelberg behoorde de sacramentsbediening niet tot de wezenskenmerken van de gemeente, en kon de kring van radioluisteraars, voor wie hij preekte, in de volle zin gemeente genoemd worden „omdat er was het samengeroepen worden door een goddelijke stem”¹⁰¹. De liturgische bijdragen van vrijzinnigen in „Theologie en praktijk” gaven vooral blijk van interesse voor de psychologische en pedagogische zijden van de kerkdienstvorm, als „middel om de massa voor de kerk te behouden”¹⁰². De invloed van de Liturgische Kring op het vrijzinnig deel van de hervormde kerk is derhalve niet belangrijk te noemen.

Intussen schiep de liturgische beweging zich een nieuw middel om de studies over de eredienst te coördineren — ook die van de vrijzinnigen — en de resultaten ruimer bekendheid te geven. Het plan voor een eigen tijdschrift dateerde reeds van 1943, maar eerst op het einde van 1945 zagen leden van de Liturgische Kring en de Kring Eredienst kans het te verwezenlijken in het „Nederlands Hervormd Tijdschrift voor Liturgie”, onder de titel „Kerk en Eredienst”¹⁰³. Het stelt zich ten dienste van „het herstel van de eredienst”, niet als repristinatie of romantische voorliefde voor oude dingen, maar als bezinning op Gods gebod, zoals dat openbaar werd in de komst van Jesus Christus. Men stelt zich dat voor als een eenheid van prediking en sacrament, hetgeen betekent „dat het Offer des Heren, dat de inhoud der prediking vormt en in Doop en Avondmaal aan de gemeente wordt toegeëigend, uitgangs- en middelpunt van deze eredienst is. Men wil dit verwerkelijken in „catholiek-gereformeerde zin”, d.w.z. „catholiek, want wij beroepen ons op de bijbel en de ganse Kerk, maar ook gereformeerd, want wij hebben de toegang tot bijbel en eredienst weer gevonden door de Reformatie”. Daarbij houdt men als voorwaarde en grondslag in het oog: Gods dienst, d.w.z. „dat Gods ons in de eredienst wil ontmoeten, aanspreken, dienen en dat wij Hem antwoorden mogen — Hij wil ons dienen in en door onze dienst van Hem”¹⁰⁴.

¹⁰¹ E. D. Spelberg, *Een radiogemeente*, Amsterdam 1945, blz. 291 en 296.

¹⁰² W. Banning, *Het vrijzinnig protestantisme op de tweesprong*, Arnhem 1945, blz. 115; zie ook: L. J. van Holk, *Vrijzinnig christendom nu*, Amsterdam 1947, blz. 73-74.

¹⁰³ De eerste redactie bestond uit: J. N. Bakhuizen van den Brink, G. van der Leeuw, J. H. Smit Sibinga, W. Aalders, B. J. Aris, J. Loos en W. Vos.

¹⁰⁴ *Verantwoording*, K & E jg 1, blz. 1-3.

In de Beginselverklaring welke de Liturgische Kring in 1946 publiceerde, werden de drie genoemde punten in de Verantwoording van Kerk en Eredienst nog toegelicht. Hierin wordt het woordenpaar „hervormd-katholiek” aldus omschreven: katholiek, want de eredienst, die in de naam van Christus geschiedt, is in wezen de dienst van de ganse Kerk als het ongedeelde lichaam van Christus; hervormd, niet alleen in zoverre wij als hervormden onze plaats in de eredienst hernemen, daar waar die door de Hervorming is aangewezen, maar ook in deze zin dat wij het Evangelie, krachtens de Reformatie verstaan als de boodschap van God, die ons in Christus met zichzelf verzoent, ons rechtvaardig verklaart en heiligt door het geloof alleen. De term „hervormd-katholiek” wordt ook nog omschreven als de verbinding van de diepte en de breedte van het Evangelie. Met de diepte van de eredienst wordt bedoeld de prediking van schuldvergevende genade, van rechtvaardiging en heiligmaking door het geloof. Met de breedte van de eredienst wordt bedoeld de gemeenschap der gelovigen met elkander, die zichtbaar wordt in het avondmaal waarin hun het rijk is beschikt, welk rijk begon in de opstanding des Heren, als de nieuwe schepping van hemel en aarde.

Over prediking en sacrament zei de Beginselverklaring nog, dat zij gelijk staan: de eerste voltrekt de roeping, de tweede geeft ook de verzegeling door de Heilige Geest. Beide samen vormen de bediening der verzoening en stellen de mens in de geloofswerkelijkheid, de nieuwe schepping, die in Christus' opstanding begonnen is. Deze bediening der verzoening geschiedt ambtelijk. Dit ambt is de ontplooiing van het ambt van alle gelovigen¹⁰⁵.

In genoemde Verantwoording van de oprichters van Kerk en Eredienst, en in de Beginselverklaring van de Liturgische Kring, kan men alles bijeen vinden wat sinds de periode van de kleine handboekjes (1923-1930) binnen de theologische horizon van de hervormde liturgisten is gekomen.

Begonnen als een positieve strijd tegen de tirannie van de preekstoel en de individualistische passiviteit van de gemeente, bracht de liturgische beweging vergeten elementen van christelijke eredienst zoals aanbidding en lofprijzing, schuldbelijdenis en verzoening, geloofsbelijdenis en bewust staan voor God, weer tot gelding, en zij trachtte het ingesluimerd bewustzijn van het priesterschap aller gelovigen weer te doen ontwaken.

Hierdoor en in wisselwerking met andere geestelijke stromingen, kwam een kerkbesef boven dat zich beklemd voelde tussen de muren van de Nederlandse Hervormde Kerk, en zich bewust werd van gemeenschap met de overige christenen. Men zocht contact met de overige delen der

¹⁰⁵ K & E jg 1, blz. 253-254.

wereldchristenheid, niet alleen om aan hen beproefde elementen te ontleenen ter vervollediging van eigen kerkdienst, maar omdat het bewustzijn groeide dat men juist als Kerk, en niet als individu of als individuele gemeenschap, in de eredienst voor God stond. Hier rees een ontzaggelijk probleem. Enerzijds kon men niet langer berusten in de gedachte van een volkomen onzichtbare wereldkerk, die zich zou openbaren in zovele geïsoleerde en in belijdenis en eredienst elkaar uitsluitende gemeenschappen. De Kerk waar de Schrift over spreekt is niet louter geestelijk, maar treedt zichtbaar in de wereld tot getuigenis en tot dankzegging aan God, en in deze zin verdraagt het woord „kerk” geen meervoud. Anderzijds achtte men de beslissing der Reformatie, waarin zij zich een eigen gemeenschap schiep met eigen belijdenis en eredienst, een werk des Geestes. Na enig aarzelen stelde men als oplossing voor het begrippenpaar „hervormd-katholiek”. Men hanteerde daarbij de term „katholiek” als synoniem met de oude kerk en al de gemeenschappen die zich daaruit ontwikkelden. De Nederlandse Hervormde Kerk beschouwde men als een deel van deze ene, wereldwijde Kerk. Men gaf toe dat deze algemeenheid ernstig is aangetast door het isolement waarin zich de verschillende delen hebben teruggetrokken, en ook dat dit schade berokkende aan de zich isolerende gemeenschappen, die in hun eenzijdigheid geestelijk verarmden. In de hervormde liturgische literatuur van deze jaren vinden wij bijgevolg herhaaldelijk de aansporing om enerzijds zich te verrijken met al de geestelijke schatten die in de andere delen der algemene Kerk voorhanden zijn, en anderzijds de eigen bijdragen van de Nederlandse Hervorming tot gelding te brengen ter verrijking van de andere sectoren der christelijke Kerk. De betekenis van de hervormde katholiciteit kwam dus hier op neer, dat men de eigen interpretatie en beleving van Christus' heil wilde handhaven náást maar ook in gemeenschap mét andere interpretaties en vormen van beleving die in het wereldchristendom gevonden worden. Zo trachtte men te belijden het geloofsartikel van de ene, algemene Kerk, zonder dat men aan de beslissing van de Nederlandse Hervorming ontrouw behoefde te worden. De liturgische beweging zocht in haar vormen van eredienst aan deze visie gestalte te geven.

Ofschoon de katholieke criticus alle waardering heeft voor dit verlangen naar gemeenschap met de christenen buiten de hervormde kerk, en dit te meer daar dit verlangen opkwam uit een in de eredienst nieuw ervaren kerkbesef, kan hij werkelijk geen afstand doen van zijn overtuiging dat het geloofsartikel van de katholiciteit der Kerk hier ontwricht wordt. De algemeenheid van Christus' Kerk is immers correlatief met haar eenheid en enigheid. Dit ligt niet alleen reeds opgesloten in het woord „katholiek”¹⁰⁶, maar ook in de christelijke traditie die het in de

¹⁰⁶ Etymologisch betekent „katholiek”: dat wat zich betreft op het geheel.

geloofsbelijdenis onmiddellijk deed volgen op het woord „één”, en die het spontaan en onophoudelijk verving door „universeel”, in welk woord nog sterker wordt uitgedrukt „de eenheid, die nodig is om elk ding in zijn eigen wezenheid te constitueren”¹⁰⁷. Zij vertaalde hiermee slechts het getuigenis van de Kerk aangaande Gods bedoeling met zijn Kerk. God roept in de Kerk de gelovigen tezamen tot eenheid, tot eenheid namelijk met Christus, waarin opgesloten ligt de eenheid met de Vader en de eenheid met de medegelovigen. Deze eenheid is primair geestelijk, want haar uitgangspunt ligt in God, die van het zijne meedeelt aan ons en zijn Geest uitstort in onze harten, die in het midden van ons wezen ons het kindschap Gods betuigt en „Abba, Vader”, begint te roepen¹⁰⁸. Deze gemeenschap met de Vader is ons echter geschonken in en door de Mensgeworden Zoon, die de gelovigen om zich verzamelt tot „zijn” gemeente, waarvan Israel de voorafbeelding was¹⁰⁹. De Kerk ontvangt hiermee een menselijke gestalte en treedt in de zichtbaarheid als een menselijke gemeenschap. Het innerlijk geloof wordt waarneembaar in een eenstemmige belijdenis, de opname in de gemeenschap met God geschiedt door het water van de doop, en de eenheid van het mystieke lichaam wordt zichtbaar in het éne brood waarvan allen eten: zoals er één Geest is, is er ook één lichaam; zoals er één Heer is, is er één Doopsel, zoals er één roeping is, is er één band van vrede¹¹⁰. Wij zijn tot één lichaam geroepen, waarin wij God eensgezind zullen loven met psalmen, gezangen en geestelijke liederen¹¹¹, en eensgezind elkaar zullen dienen met barmhartigheid, lankmoedigheid en verdraagzaamheid jegens elkan- der¹¹². In dit lichaam heeft God de een aangesteld tot apostel, de ander tot leraar en weer een ander tot profeet, opdat er geen tweedracht zou heersen, maar allen tezamen de tempel Gods zouden opbouwen¹¹³. Want de eenheid van dit huis verdraagt de tegengestelde leringen en gedragin-

Het griekse *holos* wordt gebruikt voor dingen, waarvan de delen niet denkbaar zijn zonder het geheel. Zie hierover evenals voor de traditionele interpretatie die hiermee overeenkomt: J. A. Möhler, *De eenheid in de kerk – het principe van het katholicisme in de geest van de kerkvaders uit de eerste drie eeuwen*, (vert.) Bussum 1947, blz. 218-224.

¹⁰⁷ SUMMA I, q 11, a 1. Het latijnse woord „universalis” wordt door sommigen ontleed als „unum vertere”, door anderen als „unum versus alia”, welke beide vormen betekenen: verzamelen tot eenheid. Zie: Y. M. J. Congar O.P., *Chrétiens désunis*, p. 115.

¹⁰⁸ Rom. VIII, 14-16.

¹⁰⁹ Matth. XVI, 18. Naast de „gemeente (kahal) van Jahweh”, die Israel was, spreekt Jesus van „mijn” gemeente, die Hij zal bouwen.

¹¹⁰ Efes. I, 2-5; 1 Kor. X, 17. Voor de eenheid der kerk, die enerzijds mededeling is van goddelijk leven en die anderzijds een kerk is niet van engelen maar van mensen, zie Y. M. J. Congar, *Chrétiens désunis*, p. 59-114.

¹¹¹ Kol. III, 16.

¹¹² Kol. XIII, 12, 13; Phil. II, 2-4.

¹¹³ 1 Kor. XII, 28; Efes. IV, 11-13.

gen niet; als iemand afwijkt van de eenheid in waarheid en liefde, „berisp hem eerst onder vier ogen; luistert hij niet, zegt het dan aan de kerk; zo hij zelfs naar de kerk niet luistert, dan zij hij u als een heiden en een tollenaar”¹¹⁴. Het lichaam wordt bijeengehouden in eenheid onder het Hoofd door de apostelen die de Heer heeft aangesteld; aan hen heeft Hij de Geest beloofd, die op zijn beurt door de apostelen anderen aanstelde „als episkopoi — d.i. opzieners — om de kerk Gods te besturen”¹¹⁵. Zo beantwoordt de uitwendige eenheid der kerk aan de innerlijke gemeenschap, en is „de gemeenschap met de Vader en zijn Zoon” ook „de gemeenschap met ons”, zoals Joannes schrijft¹¹⁶. Deze eenheid, die een teken voor de wereld is, opdat zij zou geloven¹¹⁷, wordt manifest in de eenstemmige geloofsbelijdenis en de gezamenlijke viering van de ene doop en het ene brood, onder voorzitterschap van het college van bisschoppen, die zich scharen rond de eerste bisschop, aan wie in de Rotsman, de bijzondere bijstand van Christus en zijn Geest is beloofd tot aan het einde van de tijden.

Dat deze eenheid katholiek wordt genoemd, betekent dat zij er is voor allen. De ene Middelaar tussen God en de mensen, wil in dit, zijn mystiek lichaam alle mensen samenbrengen tot die hoogste eenheid, zoals die is tussen Hem en de Vader, en tussen Hem en ons. Er is geen derde weg, men is met Hem in deze eenheid, of men is verstrooid, want Hij is waar zijn lichaam is. De eenheid van Christus' kerk staat gekeerd naar allen, en dat is haar katholiciteit. Christus heeft héél de schepping vrijgekocht en alles zal derhalve onder Hem als Hoofd gerecapituleerd worden¹¹⁸. In dit lichaam zijn delen, en de delen zijn niet alle aan elkander volkomen gelijk. Zij komen echter hierin overeen dat ieder zijn betekenis ontleent aan zijn functie in het geheel. Zodra een deel zich niet meer als deel wil gedragen, wordt de vrede verstoord, die de vrucht is van de liefde, en hierin ligt de zonde van schisma¹¹⁹. Van dit ogenblik af is het deel geen deel meer, want het heeft zijn betrekking tot het geheel opgegeven. Het

¹¹⁴ Matth. XVIII, 17.

¹¹⁵ Handelingen XX, 28.

¹¹⁶ 1 Jo. I, 3.

¹¹⁷ Jo. XVII, 21. Voor heel deze katholieke geloofsvisie op het mysterie der kerk, zie: F. van der Meer, *Catechismus*, Utrecht 1955 (5e), blz. 301-391.

¹¹⁸ Efes. I, 10 volgens de griekse tekst. Congar omschrijft in zijn *Chrétien désunis* p. 118 en 148, de katholiciteit van de kerk als: „l'universalité dynamique de son unité”, en als: „la capacité universelle de son unité”. De kerk is bestemd voor alle mensen en alle menselijke waarden, ook voor alle particulariteiten, mits deze zich gedragen naar wat ze zijn, d.w.z. als delen die zich richten op het doel van het geheel. Zie ook: M. J. Congar, *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Paris 1953, p. 117-128; H. de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Paris 1954 (3 ième), p. 205-208; H. de Lubac, *Le fondement théologique des missions*, Paris 1946, p. 19-30.

¹¹⁹ SUMMA II II, q. 39, a 1.

verliest daarmee ook zijn zin, want het werd in zijn wezen geconstitueerd door zijn betrokkenheid op het geheel. Van dit ogenblik af getuigt het geheel tegen het deel. Vanuit deze overtuiging beroept een Augustinus zich op de catholica tegenover hen die zich hebben afgezonderd¹²⁰.

De katholiciteit waarover de liturgische beweging spreekt mist o.i. haar vertrekpunt en kern, namelijk de door Christus aan zijn Kerk gegeven eenheid, waarin de delen hun reden van bestaan vinden. De algemeenheid waarover de liturgische beweging spreekt is een conglomeraat van heterogene delen, die weliswaar hoge dingen gemeen hebben, maar die de evangelische kenmerken van eensgezindheid in waarheid en liefde, namelijk eenzelfde prediking en gemeenschap van sacramenten ten ene male missen. De katholiciteit in haar authentieke betekenis als eigenschap en kenmerk van Christus' ene en enige Kerk, waarin alle delen tezamen het ene lichaam opbouwen in waarheid en in de band des vredes, verdraagt zich niet met de beslissingen zoals die door de verschillende hervormingen der zestiende eeuw genomen zijn. Vanzelfsprekend hebben deze delen, die zich niet meer wilden passen in het geheel, niet alle betrekking tot dit geheel verloren, omdat zij niet onder alle opzichten met de waarheid en de vrede in de oude gemeenschap wilden breken. Wij geloven dat er nog zeer heilige banden zijn, die de afgescheiden groepen met de catholica verbinden. Wij geloven zelfs dat de redenen, die hen binden aan de catholica, dieper en talrijker zijn dan de redenen die hen gescheiden van haar houden. En het is een motief tot vreugde, dat deze bindingen zichtbaar worden in de activiteiten der liturgische beweging. Nochtans menen wij dat de term katholiek-hervormd, gezien de historisch-doctrinaire inhoud van de hervorming, een innerlijke tegenspraak bevat, want men kan alleen maar deel van de Katholieke Kerk zijn, als men de constitutie van het geheel erkent en mede opbouwt, zoals Christus dit geheel tot stand bracht en door zijn Geest in stand houdt¹²¹.

Ofschoon dus de term van hervormde katholiciteit ons onverantwoord lijkt, blijft zij als symptoom van herlevend kerkbesef van positieve waar-

¹²⁰ Zie: C. J. de Vogel, *Ecclesia catholica*, blz. 143-144; zie ook blz. 104, 116 en 153.

¹²¹ De encycielik *Mystici Corporis* van Pius XII, 29 juni 1943, ed. *Ecclesia docens*, nr 21 noemt drie voorwaarden voor volkomen gemeenschap met de kerk: doop, geloofsbelijdenis en actuele gemeenschap. Aan deze drie uitwendige factoren beantwoorden volgens Ch. Journet: het innerlijk merkteken dat de doop inprent, de daad en deugd van geloof, en de inwendige, gelovige oriëntatie op de hiërarchie; zie zijn *L'Eglise du Verbe incarné I*, Paris 1941, p. 38-43. De encycielik zegt verder van hen die niet aan deze drie voorwaarden voldoen, dat zij toch op een of andere wijze op het mystieke lichaam van de Verlosser gericht staan (ed. *Ecclesia docens*, nr 104). Een schrijven van het H. Officie van 1949 licht dit toe: het „in voto” op de Kerk gericht staan veronderstelt een bovennatuurlijk geloof dat bezielde is door de liefde. Voor de vertaling van dit decreet zie: N. K. St. jg 49 (1953), blz. 87-90. Een theologische begron-

de, want het hervormde isolement werd ermee doorbroken¹²². De ernst van deze doorbraak bleek uit de vragen naar het ambt en het sacrament, die erop volgden. Op dit punt brak dan ook voor sommige leden van de Liturgische Kring het inzicht door dat de reformatorische opvatting van ambt en sacrament niet te verenigen was met wat althans de oude nog onafgebrokkelde kerk daaromtrent geloofde. Hiermede werd ook de veronderstelling dat de hervormde kerk een deel zou zijn van de wereldwijde „algemene kerk” onzeker. Een van de leden der kring constateerde dan ook een zekere crisis binnen de kring, omdat „het in toenemende mate moeilijker scheen te worden om zich bij een werkelijk herstel van het liturgisch leven en van het sacramentele, eucharistische leven te blijven richten naar de inzichten van de Reformatie”¹²³. En een strikt hervormd dogmaticus O. Noordmans merkte terecht op dat het bij de Nederlandse Hervorming en de liturgische beweging uiteindelijk ging „om twee opvattingen van eredienst, om tweeërlei kerkbegrip”¹²⁴.

Ofschoon de liturgische beweging geen algemeen geldende invloed had op het leven in de hervormde kerk en beperkt bleef tot kleine groepen in de verschillende gemeenten¹²⁵, was de richting, waarin zij zich zoekend bewoog, voor veel hervormden wel zo verontrustend, dat een forse reactie niet kon uitblijven.

ding geeft K. Rahner S.J., *Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII 'Mystici Corporis'*, in *Zeitschr. für Kath. Theologie*, jg 69 (1953), S. 134-190. Zie ook: L. Smit, *Extra ecclesiam nulla salus*, in *Jaarboek 1951, Werkgemeenschap van kath. theologen in Nederland*, Hilversum 1951, blz. 5-30.

¹²² In hervormde kringen voerde men de schrijfwijze „catholiek” in, ter onderscheiding van de opvatting der katholieke kerk.

¹²³ W. H. van de Pol, *Het christelijk dilemma*, blz. 331-332.

¹²⁴ O. Noordmans, *Liturgie in de crisis*, blz. 34.

¹²⁵ Zie: W. A. Zeydner, *Liturgie en Reformatie*, Rotterdam z.j. (1940), blz. 41-43.

HOOFDSTUK V

DE CONTROVERSE

VANZELFSPREKEND ondervond de liturgische beweging vanaf haar begin de passieve weerstand van het natuurlijk conservatisme, dat in dit geval nog gevoed werd door een instinctieve afweer tegen elke bedreiging van het gekoesterde personalistische geloofsleven. Bij sommigen sprak de vrees mee voor nieuwe theologische problemen die los zouden kunnen komen bij veranderingen in de kerkdienst, bij de meesten rees bezorgdheid om het typische wat de hervormde kerkdienst kenmerkte t.o.v. de katholieke dienst niet te verzwakken. Opmerkingen, dat niet de kerkdiensten maar de kerkgangers moesten veranderen, wisselden af met beschuldigingen van esthetisme, expressionisme en religieuze romantiek aan het adres van de voorstanders van liturgische vernieuwing. Ernstiger waren de verwijten van gebrek aan vertrouwen op de kracht van het bijbelwoord en van ontrouw aan de belijdenis en het martelaarschap van de vaders. De verdachtmaking van „roomse sympathieën” werd nogal spoedig uitgesproken en dit vaak naar aanleiding van verandering in uitwendige liturgische vormgeving, welke als zodanig weinig met de Katholieke Kerk te maken had.

Er werden echter ook theologische bezwaren naar voren gebracht, die varieerden van een protest tegen „theologische aanvullingen” van de dienst van het woord¹, tot het verwijt van „spelen met rooms vuur, dat bijbels en martelaren tezamen verbrandde”². Voor velen was door de liturgische beweging het erfgoed der Nederlandse Hervorming in gevaar gebracht, de historische keuze voor de drie sola's: alleen door het geloof, alleen door de genade, alleen door de Schrift. Hierdoor ontbrandde een van die „combats domestiques” (Calvijn), die in felheid vergeleken werd met de negentiende eeuwse strijd rond de schriftkritiek. Er ontwikkelden zich verschillende disputen over de eigen aard en inhoud van het heil, over de plaats van het sacrament in de heilsbedeling, de functie van het bijzonder ambt, de betekenis van het offer in de kerkdienst en de binding

¹ H. Berkhof, *De crisis in de middenorthodoxie*, blz. 25.

² G. P. van IJterzon in het *Hervormd Weekblad* 17 aug. 1944. Wij laten geheel terzijde de onzakelijke kritieken als van P. J. F. Lamens, *Altaar of kansel*, Huizen z.j., 13 blz.; Monitum, *Losse leekengedachten over de liturgische beweging*, Amsterdam z.j., 37 blz.; J. Riemens, *Reformatorisch katholiek of Rooms-katholiek*, Den Haag 1948.

aan algemeen kerkelijke of traditionele overtuigingen. De strijd werd in zijn algemeenheid ingezet door twee prominenten in wier gevolg zich schermutselingen over de afzonderlijke kwesties ontwikkelden.

§ 1. VERSCHIL IN UITGANGSPUNT

Het was Noordmans, die de eerste theologische kritiek van formaat leverde op alle punten die de liturgische beweging successievelijk naar voren had gebracht. Met ferveur verdedigde hij in zijn „Liturgie” van 1939 de traditionele kerkdienst als de ware vertolking van de hervormde geloofsbelijdenis³.

De hervormde geloofsbeslissing was een teruggaan op de Bijbel. In zake de kerkdienst vindt Noordmans in de Bijbel slechts twee gegevens: het unieke middelaarschap van Jesus Christus en de toepassing daarvan via de apostolische prediking⁴. Paulus' eredienst ging uit van het feit dat onze Hogepriester thans met offer en altaar in de hemel is en Paulus' eigen bijdrage bestond in de verkondiging daarvan, opdat de gelovigen deel zouden krijgen aan Christus' priesterlijke bemiddeling. Noordmans onderscheidt de verlenging van de Incarnatie van haar toepassing. De liturgie gaat ook volgens hem terug op de Incarnatie, maar niet in die zin alsof de Incarnatie op een of andere wijze nog voortduurt op aarde. Integendeel „de toepassing veronderstelt dat Jesus is heengegaan, omdat de Trooster anders niet komen kan”⁵. Met het heengaan van Jesus was het enig en algenoegzaam offer voltooid en voor de troon van de Vader gebracht; de vrucht daarvan wordt nu toegepast door de werkzaamheid van de Heilige Geest in de prediking en de gelovige aanvaarding daarvan. In de plaats van het joodse offer is voor ons het Evangelie gekomen, dat verkondigt dat Jesus met zijn offer en altaar thans in de hemel is, ten bate van ons. Deze boodschap en het gelovig aanvaarden daarvan vervangt elke menselijke cultus. Voor de joden kwam het aan op de tempeloffers, voor ons komt het aan op het gelovig ontvangen van de Heilige Geest. De richting van de offerande is derhalve sinds Christus omgekeerd: het offer is veranderd in Evangelie, zoals de wetswerken vervangen zijn door Gods genadeaanbieding⁶. Derhalve staat de prediking en niet het avondmaal in de plaats van het cultisch offer.

Het gaat dus om het woord, en het woord alleen. Met de sacramenten is het niet anders; ook zij „spreken”, en zij moeten worden „gehoord en geloofd”. Zij verkondigen op hún wijze de belofte, die met duidelijke

³ Amsterdam 1939, 196 blz. Oorspronkelijk als lezing voor de Liturgische vereniging gehouden, werd de tekst zeer uitgebreid aldus uitgegeven.

⁴ Ibid., blz. 20.

⁵ Ibid., blz. 154.

⁶ Ibid., blz. 163-165.

stem door de prediker wordt uitgesproken⁷. De sacramenten delen niets mee wat ook niet door de prediking gegeven wordt. Noordmans protesteert tegen de liturgische beweging, die de aard van het sacramentele zoekt in een doorbraak van het verlorene, herschapen leven en daarbij categorieën aanwendt van leven, kracht, activiteit, dynamisch realisme en een zich doorzettende Incarnatie. Hij blijft het sacrament bepalen als „een spreken, een noemen”⁸. De categorieën van de liturgische beweging verwijst hij naar de tijd der eerste schepping of naar de eindtijd, maar houdt voor de tijd van nu, „de tussentijd”, aan de categorieën van de bijzondere genade: zonde, schuld, genade, boete, bekering en geloof⁹. De ontmoeting met God in het sacrament wordt gelóófd en niet „mystisch beleefd en ontologisch begrepen”¹⁰. Op gelijke wijze wijst Noordmans alle waardering af voor de vorm, het aandeel van ons lichaam en van materiële voorwerpen in de eredienst. Dit alles hoort thuis in de nog ongeschonden orde der eerste schepping of in die van het totale herstel op het einde, maar niet in deze tijd waar de zonde met alles gemoeid is. Met name ziet hij in vormen uit de natuur of het menselijk leven, die van zichzelf reeds een symbolische betekenis hebben, een gevaar als zij als basis van de Openbaring beschouwd zouden worden¹¹.

Wat is dan de betekenis van de sacramenten? Die ontleen zij aan Gods wijsheid en barmhartigheid, die aan de mensen op twee manieren zijn belofte aan het hart legt. Het onderscheid tussen de wijze waarop prediking en waarop sacrament de belofte verkondigt, moet echter niet gezocht worden in het feit, dat de eerste onze gehoorzin aan zou spreken en de tweede ons gezichtsvermogen of tastzin. Het verschil mag niet benaderd worden vanuit de schepping, maar ligt op het gebied van de bijzondere genade, en dit impliceert dat de zonde ermee gemoeid is. Dat God ons aanspreekt door de sacramenten „heeft betrekking op onze staat van zondaar-zijn, die psychologisch voor de prediking moeilijk te benaderen is”¹². De Geest spreekt in het sacrament op realistische wijze; Hij zegt de dingen zoals zij zijn. Het woord zou men nog om zijn schepende functie met leven en activiteit in verband kunnen brengen. Bij het sacrament is dit geheel onmogelijk. Het realisme waarvan hier sprake is ligt geheel op het gebied van de naam. De doop noemt de staat der geboorte: erfzonde; het avondmaal noemt de staat des doods: offerande, verbroken lichaam en vergoten bloed. Hier is geen sprake van doorbraak van het leven, maar wel van het tegendeel. De erfzonde en de offerande

⁷ Noordmans verwijst naar de INSTITUTIE IV, 14, 4.

⁸ *Liturgie*, blz. 62.

⁹ *Ibid.*, blz. 55.

¹⁰ *Ibid.*, blz. 74.

¹¹ *Ibid.*, blz. 13.

¹² *Ibid.*, blz. 55.

van Christus betekenen dat de rechtvaardige nauwelijks zalig wordt. De sacramenten bevestigen echter tevens, dat God de rechtvaardigen niet zal laten omkomen. „Het zijn in nog vollere zin dan bij het woord het geval is beloften; zij zijn nog meer woord, in onderscheiding van leven, realiteit, activiteit dan het woord zelf”¹³.

De tegenwoordigheid Gods in de eredienst ligt volgens Noordmans dan ook niet in de mystiek-ontische orde, doch in de correlatie Woord-geloof. „God en de ziel kunnen op aarde niet dichter bij elkaar komen dan in woord en geloof”¹⁴. Er heeft in de samenkomst der gemeente wel een „reële confrontatie met God” plaats, doch deze is niet gebonden aan rituele geste of liturgische plaats. De tegenwoordigheid Gods hangt af van de vrije betoning zijner genade; zij heeft graden en verscheidenheden; zij is er de ene keer meer dan de andere en zij is niet voor allen dezelfde. „God kan onder de dienst absent zijn en onder de preek zwijgen”¹⁵. De tegenwoordigheid Gods is antwoord op het geloof, of, zo preciseert Noordmans, eigenlijk zouden wij het andersom moeten zeggen, m.a.w. „wij kunnen God niet gevangen nemen in de liturgie”, en „wij zijn er niet zeker van dat God naar de kerk gaat als wij er naar toe gaan”¹⁶. De aanwezigheid Gods is reëel, maar niet in „Dingliche”-zin doch in persoonlijke zin, zoals de geloofsdaad een reële en persoonlijke gebeurtenis is. Noordmans stelt zich na deze vaststelling de vraag: „zal er buiten het innerlijk van de mens een plaats te vinden zijn, waar God en mens elkaar ontmoeten? En zal God dan op deze plaats aanwezig zijn op een wijze, die voor alle aanwezigen min of meer dezelfde is, zodat daarin het beginsel der liturgie te vinden is?”¹⁷ Hij antwoordt bevestigend, namelijk in de gemeente. „De gemeente is alleen waar men Christus predikt. Zo komt de plaats der ontmoeting in het woord te liggen; zij wordt niet helemaal verinnerlijkt en gespiritualiseerd; er blijft een *stede* der ontmoeting; maar het begrip 'plaats' wordt uit de schepping naar het Evangelie verschoven en krijgt dus eschatologische betekenis”¹⁸. Derhalve wordt „het uitwendig woord in de eredienst de plaats der ontmoeting met God en wel in het bijzonder het vocale woord, waarbij echter ook de sacramenten een soort van woorden blijven”¹⁹.

Noordmans pleit tenslotte voor een sobere eredienst, die zich concentreert op de boodschap; het gelovig aanvaarden van deze boodschap, dat is het heil. Daarom wil hij wel een orde in de dienst, maar geen vaste

¹³ Ibid., blz. 61-62, 64.

¹⁴ Ibid., blz. 156.

¹⁵ Ibid., blz. 76.

¹⁶ Ibid., blz. 72, 77.

¹⁷ Ibid., blz. 83-84.

¹⁸ Ibid., blz. 88.

¹⁹ Ibid., blz. 90.

orde: God moet in de eredienst aan het woord zijn en moet heel de dienst omver kunnen werpen.

Dit acht Noordmans het karakteristieke standpunt van de Reformatie, en achter deze beslissing wil hij in geen geval terug. Hij ziet de liturgische beweging wel achter die beslissing teruggaan.

Op deze helder uitgesproken positiebepaling van de traditionele partij kon het antwoord niet uitblijven. Van der Leeuw viel Noordmans op enkele hoofdpunten aan.

„Noordmans is bang voor het woord 'leven'; hij ruikt er een soort vitalisme in en vergeet, dat de bijbel vol is van leven. Hij ontleent zijn levensopvatting aan de natuur en heeft daarvoor in zijn theologie uiter-aard geen plaats. Maar de bijbel ontleent zijn levensopvatting aan schepping en herschepping door de Geest en spreekt royaal en rijk van het leven, dat de dood overwint”²⁰.

Noordmans verengt daartoe het bijbelse woord-begrip tot het vocale woord, doch „ik kan wanneer ik de bijbel lees, niets beginnen met een woord, dat alleen maar boodschap is. In de bijbel is het woord, zowel in het oude als in het nieuwe testament, het scheppingswoord, het concrete, het machtige woord, dat ook daad kan heten. Het is het Woord dat vlees werd en onder ons woonde. Het woord in het Evangelie is ongetwijfeld boodschap, maar het is tevens komst. Het is gepredikte Schrift, maar het is ook present heil. Het is een verarming van het Evangelie, wanneer men in de boodschap zelve het heil zoekt. Het is de boodschap van het heil, maar het heil is Christus en Christus alleen. De Kerk gaat uit van de boodschap, doch zij rust in Christus, wiens leden wij zijn”²¹.

„De theologie van Noordmans is er wel een van zonde en genade, maar niet van schepping en herschepping, wel van verzoening, maar niet van verlossing”. Daarentegen stelt Van der Leeuw: „In de eredienst belijden wij met elk woord en met elke handeling, dat God ons in een nieuwe werkelijkheid heeft gezet, dat wij niet meer leven in de eerste werkelijkheid, die door de val is bedorven, maar in de nieuwe werkelijkheid, die het gevolg is van Gods herscheppende daad”²².

Gods herscheppende daad is de Vleeswording van het Woord, die culmineert in het offer des Heren. In dit unieke heilsfeest ligt het moment van onze verlossing en breekt het nieuwe, herschapen leven door. De mededeling hiervan geschiedt door de sacramenten, die „de brandpunten

²⁰ De discussie vond plaats in *Woord en Wereld I*, 3 en 4, en werd opgenomen in de bundel *Liturgie in de crisis*, door G. van der Leeuw, O. Noordmans en W. H. van de Pol, Nijkerk 1939, 82 blz. De discussie Noordmans-Van de Pol komt nog ter sprake in paragraaf 2 van dit hoofdstuk. Gecit. blz. 13.

²¹ Ibid., blz. 15, 26.

²² Ibid., blz. 26-27.

zijn van het nieuwe herschappen leven''²³. Hierbij is het avondmaal het sacrament bij uitnemendheid, en al het overige is sacramenteel in zoverre het in betrekking staat tot dit unieke heilsmoment, het offer van Christus. Daarom is, volgens Van der Leeuw, ook de prediking sacramenteel, en „wanneer de prediking niet sacramenteel is, d.w.z. niet direct betrokken op het offer van Christus, is zij een meditatie of een vertoog en hoort zij in de kerk niet thuis''²⁴.

Wat de door Noordmans verlangde soberheid aangaat, stemt Van der Leeuw in zoverre hiermee in, dat ook hij niets verlangt wat louter versiering of louter stichting en lyriek zou zijn. Hij verlangt van de eredienst niets anders dan dat zij uitdrukt wat God in de Openbaring en de Verlossing aan ons deed, maar dit is z.i. meer dan prediking. Van der Leeuw voegt er nog aan toe dat ook „het woord'' lang niet altijd sober is, en dat, wat hem betreft, hij liever een priester ziet omhangen met een gewaad van goudbrokaat dan een priester omhangen met een gewaad van veel woorden; „de soberste dienst die ik mij herinner was een avondmaalsbediening zonder predikatie''²⁵. Wat de soberheid van Paulus' liturgie aangaat, meent Van der Leeuw, dat deze door een autoriteit als H. Lietzmann voldoende is weerlegd.

Tenslotte verwijt Van der Leeuw aan Noordmans nog, dat deze niets weet te zeggen over de aanbidding, bijna niets over de belijdenis en ook zeer weinig over de gemeente als draagster van de liturgie. Dit zijn toch drie punten waarover de liturgische beweging zulke dringende vragen richtte aan de traditionele opinie. Noordmans heeft het eigenlijk alleen maar over de preek.

Noordmans bevestigt in een wederwoord, dat zijn standpunt wezenlijk anders is dan dat van de liturgische beweging. Bij de laatste gaat het nu werkelijk „om de zijns categorieën, om het phenomeen, in tegenstelling met een boodschap. Het wezenlijke is dan de Vleeswording als stille tegenwoordigheid, als mysterie; het geluid is secundair''. Noordmans handhaaft zijn preferentie van het vocale woord, zonder te willen ontkennen dat door het woord ook de hemelen gemaakt zijn, maar onder het opzicht van het vocale woord „is toch die zijde van Gods woord aangegeven, die in de kerk tot openbaring komt. Het is die vorm van Gods woord, die Evangelie heet. God is in de kerk, op het altaar niet bezig met scheppen, maar Hij spréekt aan de avondmaalstafel tot zijn gemeente. De schepping als zodanig, het binnenroepen van de zijns categorieën is in de kerk niet toelaatbaar, dat is de instelling van een mysteriewezen''²⁶.

Noordmans meent dat Van der Leeuw met twee beginselen werkt,

²³ Ibid., blz. 18.

²⁴ Ibid., blz. 22.

²⁵ Ibid., blz. 6, 10, 12.

²⁶ Ibid., blz. 35, 40.

namelijk met sola fide én sacramentalisme, of met kansel én altaar, of met geloofscritisme én vormgeving. Noordmans houdt er aan vast, dat men maar met één beginsel kan werken, namelijk alleen met het eerste. Hij signaleert in de liturgische beweging een oosters-orthodoxe invloed met „magisch realisme”, en een anglicaanse invloed met de gedachte aan een zich voortzettende Menswording. Als de oosterse invloed doorwerkt, zal men er z.i. toe komen om het offer te herstellen, en aldus bij Rome belanden. Als de anglicaanse invloed de overhand krijgt, zal men het mysterie binnenhalen en gaan leven van een numineuze presentie²⁷.

Noordmans herhaalt tenslotte zijn hervormd standpunt: „De dienst des woords, de prediking van het Evangelie staat in de bijbel voorop en blijft dat doen in de kerk. Daarna komen de handelingen van de apostelen en daarmee ook de kerk, in de tweede betekenis van het woord, voor zover mensen daarin ook bepaalde ambten bekleden en verschillende diensten volbrengen. Maar ook dan nog bestaat de eerste en voornaamste taak in het doorgeven van het Evangelie”²⁸.

In 1940 gaf Van der Leeuw in zijn „Liturgiek” een systematische uiteenzetting van zijn inzichten, die voor een goed deel ook door de liturgische beweging verdedigd werden²⁹.

Hij definieert liturgie als „een ambtelijk vastgestelde vorm van het verkeer tussen God en de Kerk”. Het is een vorm: God verkeert met ons onder bepaalde gestalten van woord, daad en persoon. Het is ook een verkeer: het is een beweging die heen en weer gaat tussen God en de Kerk. De liturgie begint bij God die ons tot zijn dienst roept en ertoe in staat stelt; de liturgie keert tot God terug, wien deze dienst geldt³⁰.

Dát er verkeer is tussen God en zijn Kerk, en dat dit verkeer een bepaalde vorm heeft, is te danken aan de Menswording van Gods Zoon. Voor het eerste deel van zijn stelling behoeft Van der Leeuw geen speciale argumenten te leveren; wat echter de aard en de daarmee samenhangende vormgeving van dat verkeer betreft, kent hij de hervormde weerstand tegen het hanteren van termen en vormen ontleend aan het geschapene en „de natuur”. Hij expliciteert derhalve als volgt. Ofschoon niet de algemene maar wel de bijzondere Openbaring dus uitgangspunt is, gaat toch Gods schepping voort in de herschepping³¹. De Incarnatie

²⁷ Ibid. blz. 66-68.

²⁸ Ibid., blz. 53.

²⁹ Nijkerk, 1946 (2e), 250 blz. Deze uitgave verschilde, volgens de inleiding, niet van de eerste in 1940.

³⁰ Ibid., blz. 14.

³¹ Voor de katholieke lezer: onder de algemene openbaring verstaat men de openbaring Gods in de schepping, de natuur en het geweten, terwijl met de bijzondere openbaring wordt bedoeld hetgeen God van Zich openbaarde in Christus.

moet gezien worden in het licht van de schepping, en de schepping in het perspectief van de Menswording. Eerst in de herschepping wordt de schepping voltooid, alhoewel er geen ontwikkeling is van de schepping naar de herschepping, omdat de zondeval tussen beide ligt. Nu Christus echter onze „natuur” aangenomen heeft, is het niet duidelijk waarom deze ongeschikt zou zijn openbaringsdrager te worden, want de Verlosser heeft haar door zijn daad geheiligd³². Zijdelings antwoordt Van der Leeuw nog aan Noordmans, dat het woord niet meer geschikt is als draager van de goddelijke zelfmededeling dan de „dingen”, want ook het woord is schepsel en evenzeer gericht op de zintuigen als water, brood en wijn³³.

In zijn „Sacramentstheologie” van 1949 verklaarde Van der Leeuw zijn opvatting van de herschepping nader. De uiteindelijke herschepping zal pas verwerkelijkt worden in de eindtijd, maar het wonder van de Kerk is, dat zij die eschatologische werkelijkheid niet alleen in de toekomst verwacht, doch ze tevens reeds nu op sacramentele wijze tegenwoordig doet zijn. De mens leeft van huis uit in de werkelijkheid van de zondeval. De Heilige Geest — Schepper — wekt in het hart van de mens de geloofsdaad, waardoor deze niet meer leeft in de werkelijkheid van het zondige bestaan maar in de nieuwe werkelijkheid van de herschepping³⁴. Deze nieuwe schepping is begonnen toen het Woord vlees werd, en zij zal voltooid zijn op het eind van de tijd. In Christus is dit nieuwe bestaan nu reeds volkomen werkelijkheid geworden, en wij hebben er reeds nu deel aan in zover wij door het geloof met Hem verbonden zijn. Het voor ons toekomstig heil bestaat tot op zekere hoogte nu reeds, en het neemt vorm en gestalte aan in woord en sacrament³⁵.

Sinds de Menswording is er derhalve weer eredienst mogelijk, en daarin wordt de herschepping als in zijn centrum beleefd. De vorm van deze eredienst heeft een ontwikkeling doorgemaakt. Om als hervormde een verantwoorde vorm voor deze eredienst op te stellen, ontwikkelt Van der Leeuw de volgende werkwijze. Allereerst dient er te worden nagegaan, wat er nog aan liturgie in de hervormde kerk leeft; vervolgens moet dit vergeleken worden met de oorspronkelijke inzet van de Reformatie, en daarna met de oudste vormen van christelijke eredienst. Tenslotte moet men hierbij ook willen leren van de andere christelijke gemeenschappen waarmee de hervormde kerk wezenlijk verbonden is. Bij dit alles dient men zich af te vragen in hoeverre de grondvorm van het verkeer tussen God en Kerk — de Menswording — wijziging in de be-

³² *Liturgiek*, blz. 17.

³³ *Ibid.*, blz. 51.

³⁴ *Sacramentstheologie*, Nijkerk 1949, blz. 224.

³⁵ *Ibid.*, blz. 134.

staande vormen noodzakelijk maakt. Deze grondvorm moet worden afgelezen uit de Heilige Schrift³⁶.

Langs deze principiële weg komt Van der Leeuw tot een eredienst die wezenlijk sacramenteel is, d.w.z. dat zij berust op de aanwezigheid van de Heer. De actuele komst van Christus, zijn verlossende aanwezigheid in aardse, lichamelijke vormen, wordt door zijn Kerk „gevierd”, en de heilige handelingen waarin dit gevierd wordt, staan alle op grotere of geringere afstand van dit centrale gebeuren. Vandaar dat het avondmaal als het centrale sacrament beschouwd moet worden³⁷. Het avondmaal is hét teken van de goddelijke zelfmededeling: van 's Heren dood en opstanding, van zijn komst en wederkomst. Vlak hierbij liggen doop en vrij spraak, die daarom sacramenten in strikte zin worden genoemd, terwijl zegen en handoplegging verder verwijderd liggen en daarom sacramentalia heten³⁸. Nu hebben deze tekenen een vaste vorm, welke door de Geest doorbroken moeten kunnen worden, en dit laatste geschiedt door de prediking. Dit geschiedt niet in tegenstelling met het sacrament, maar in eenheid daarmee. Prediking is niet alleen uitleg en vermaning, maar ook — en dit is haar belangrijkste functie — verkondiging van Gods woord. Deze verkondiging vindt haar hoogste moment, daar waar zij zelf sacrament wordt, nl. in het vrijsprekend woord dat onze zonden ontbindt. De zondevergeving is het sacramentele moment in de verkondiging³⁹. Zo heeft op zijn beurt ook het avondmaal een aspect van verkondiging, namelijk van de dood des Heren en van zondevergeving in zijn bloed. De kansel verkondigt, maar ook het altaar verkondigt. Wat gesproken wordt van het altaar, wordt ook verkondigd vanaf de kansel. Het is hetzelfde woord Gods, dezelfde daad Gods. Een sacramentele daad is dus een daad welke God als eigenlijke auteur heeft, maar welke de mens verricht in Gods opdracht. Deze daad Gods komt ons het meest nabij in het avondmaal, op het altaar, zodat de kansel niets anders is dan de uitbreiding en verhoging van de altaarruimte. Daarom noemt Van der Leeuw heel de dienst een „dienst des Woords”, maar Woord is dan niet identiek met de Schrift en gepredikte Schrift, doch met de Logos, de Tweede Persoon, die zich aan ons openbaarde in het vlees. Christus is de heilsverschijning, de bijbel is dat niet. De Schrift is oorkonde van de openbaring en fixatie van de boodschap. Als zodanig heeft zij wel normatieve betekenis voor al hetgeen in de dienst geschiedt. God deelt zichzelf echter mede aan ons langs alle zintuigen: God is niet prediker maar vlees geworden⁴⁰.

³⁶ *Liturgiek*, blz. 19.

³⁷ *Ibid.*, blz. 33.

³⁸ *Ibid.*, blz. 46-47.

³⁹ *Ibid.*, blz. 36.

⁴⁰ *Ibid.*, blz. 122; zie ook *Sacramentstheologie*, blz. 325.

De eredienst van de Kerk is offerdienst. Van der Leeuw verklaart dit als volgt. Jesus is eenmaal ingegaan in het menselijk bestaan, geheel en als, van ontvangenis in de moederschoot tot dood, begravenis en opstanding. Hiermee heeft Hij het fundament gelegd van de herschepping, ons nieuwe leven. Door ons geloof treden wij in gemeenschap met Hem, en door de sacramenten verwerkelijkt Hij zijn leven in het onze, brengt Hij het zijne over in dat van ons, en zijn wij actuele leden van zijn lichaam⁴¹. Het centrale middel in deze genade-mededeling is het avondmaal. Door zijn dood immers geworden ons het leven. Het avondmaal is geen loutere herdenking van zijn verlossend levensoffer, maar actuele toepassing van zijn lijden en dood, waarin ons het leven wordt geschonken. Zo is het sacrament onze inenting in Christus. Vandaar dat in de eerste christengeneraties het Paasfeest de doopdag bij uitnemendheid was, en dat het avondmaal bij voorkeur gevierd werd op de dag des Heren, de dag waarop men wekelijks zijn opstanding vierde⁴². Deze toepassing van Christus' dood op ons, geschiedt — onder dankzegging — in offergestalte. In dankzeggende herdenking treden wij in het offer van Christus dat actueel wordt en present is (representatie). De Heer zelf is hier „onder een sluier” aanwezig. Wij offeren onszelf met Christus aan de Vader. Dit is geen prestatie ónzerzijds, maar Gods daad in en door ons. Wij hebben daartoe roeping, ambt of priesterschap gekregen. Onmachtige en onwaardige mensen werden tot deze heilige dienst geroepen door het priesterambt, dat aan heel de gemeente, aan alle gelovigen geschonken werd, opdat wij offerdienst zouden mogen brengen met en door en in het offer des Heren⁴³. Dit ambt werd geschonken in de doop, en door de bevestiging als lidmaat van de gemeente verkreeg men de volmacht tot actieve uitoefening van dit priesterschap. De doop is derhalve niet alleen vergeving van zonden, maar legt het fundament van een nieuwe schepping in deze mens, van levensgemeenschap met Christus en van delen in zijn priesterschap. Hoewel dus alle gelovigen priesters zijn, heeft God een rangorde ingesteld, waarin het algemene ambt toegepast wordt op een bijzondere taak, door een bijzondere genade Gods.

De grondtoon van de eredienst is de lof. God wil „groot gemaakt” worden, d.w.z. dat wij gestadig zijn grote daden zullen vermelden en prijzen met vreugde. Onze eredienst is aldus een voorsmaak van en een instemming met de eredienst in de hemel. Gods eredienst vindt plaats in de hemel én op de aarde. Daarom is de pefatie een beslissend moment in de aardse eredienst, waar wij door Christus met engelen en aartsengelen de lofzang van Gods heerlijkheid zonder ophouden zingen⁴⁴.

⁴¹ Ibid., blz. 47-49. ⁴² *Sacramentstheologie*, blz. 129. ⁴³ *Liturgiek*, blz. 57-58

⁴⁴ Ibid., blz. 93-94; zie ook: G. van der Leeuw, *Koor, orgel en organist in de eeredienst*, Baarn z.j., blz. 3 e.v.

De normale eredienst der Kerk is derhalve een eucharistische dienst, en eventuele preekdiensten dienen het karakter van een ante-communie te dragen, om heen te wijzen naar de maaltijd des Heren. De eucharistische aanwezigheid van Christus benadert Van der Leeuw vanuit het offerkarakter van de dienst. De gaven op de tafel zijn een offer door de gemeente aangebracht. In de epiclese wordt aan de Heilige Geest gevraagd om het brood tot het lichaam, de wijn tot het bloed van Christus te maken. Het offer der gemeente en het offer van Christus vloeien aldus ineen: ons offer krijgt zijn hoogste en tevens enig werkelijke betekenis als een deelhebben aan het offer des Heren. Onze gaven worden een gelijkenis aan zijn lichaam en bloed. Hier is geen sprake van een symbool in de moderne zin van dat woord; het beeld draagt naar antiek besef het wezen van het afgebeelde in zich. Bij het avondmaal is echter geen sprake van wezensverandering der gaven. De Heilige Geest maakt ze tot wat anders dan enkel brood en wijn, maar Hij doet dat ook met óns, de gemeente. De Heilige Geest maakt de ganse handeling met haar object en haar subject tot een handeling Gods. Onder de epiclese wordt Christus' instelling realiteit, de Heilige Geest herschept de povere werkelijkheid van brood, wijn en onmachtige mensenwoorden tot de werkelijkheid van Lichaam, Bloed en begenadigde dienaren⁴⁵.

De „Liturgiek” van Van der Leeuw bespreekt verder heel het kader waarbinnen zich de sacramentele eredienst voltrekt: kerkelijk jaar, ge-tijdendienst, kerkbouw, kerkinterieur, utensilia, ambtskleding, orgel en alles wat daar betrekking mee heeft⁴⁶. De auteur put daarbij met grote eruditie en bekwaamheid uit oud-christelijke, katholieke, oosters-orthodoxe en reformatorische liturgische bronnen.

Ofschoon niet alle strevers naar liturgische vernieuwing en zelfs niet alle leden van de Liturgische Kring het volkomen eens geweest zullen zijn met Van der Leeuw, mag hij toch als de meest prominente representant van hen beschouwd worden, zoals Noordmans alom geciteerd wordt als de coryfee van de principiëel hervormde oppositie. Over hoeveel theologische kwesties zij ook van mening verschillen, in elk geval beseffen beiden waar het in wezen om gaat: is het heil wat Christus ons nú tijdens onze aardse pelgrimstocht schenkt een belofte tót of een actuele doorbraak ván het eeuwige leven. Moet het heil bijgevolg vertolkt worden in de categorie van het zeggen of van het zijn, in de cognitieve orde of in de ontische orde. De tegenstelling is in deze formulering wat toegespitst.

⁴⁵ *Liturgiek*, blz. 231; een nadere uitweiding volgens de *Sacramentstheologie* volgt in paragraaf 4 van dit hoofdstuk.

⁴⁶ Zie ook de bijdrage van Van der Leeuw in *Vijf en twintig jaren Duinoordkerk*, blz.33 e.v.; en: *Liturgische kennis van de organist*, Arnhem 1942, 52 blz.

Want Noordmans ziet in het heil als verhouding woord-geloof heel de persoon van de gelovige betrokken. De gelovige aanvaarding van het Evangelie is inderdaad een kennisname, een cognitie, die echter vervuld is van vertrouwen en liefde, en als zodanig de persoon van de gelovige in een geheel vernieuwde levenssituatie plaatst, in een nieuwe (ethische) werkelijkheid, waarvan de werken des geloofs of der dankbaarheid de manifestatie zijn. Niettemin blijft de belofte voor Noordmans de spil waarom heel de heilsbeleving cirkelt, en hij vreest niets zozeer als een vooruitlopen op de herschepping die pas na dit leven ons deel kan zijn. Als Van der Leeuw van zijn kant de nieuwe zijns-werkelijkheid benadrukt, die met Christus' Menswording op aarde een aanvang nam, ontkent hij daarmee geenszins dat deze geestelijke wedergeboorte ontspruit aan het geloof en blijft voortbestaan krachtens het geloof. Met inachtname van deze aanvullingen kan men echter zeggen, dat de controverse zich toespitst op de vraag of het heil waarvan de christen leeft, alleen een woordkarakter heeft of een woord- én zijnskarakter tevens.

Hiermee is de historische beslissing van de Nederlandse Hervorming in het geding, want het is duidelijk dat de oude kerk in haar prediking, sacramenten en liturgie, zowel het woord- als het zijnskarakter van de openbaring in Christus beleefde.

§ 2. DE HISTORISCHE BESLISSING VAN DE HERVORMING IN HET GEDING

In deze en de volgende paragrafen komen enkele onderdelen van de controverse ter sprake, zoals die zich vanaf omstreeks 1939 ontwikkelde. Er wordt daarbij soms teruggekeerd op jaartallen, die in een voorgaande paragraaf reeds overschreden waren⁴⁷.

Een eerste kwestie die door de disputen heenspeelt is die omtrent het gezag van de reformatorische beslissing. Op de herhaalde bewering van Noordmans, dat men zich niet achter de zestiende eeuwse beslissing van de Nederlandse Hervorming mag terugtrekken, ging Van de Pol nader in. Hij betoogt dat het woord „Reformatie” niet betekent dat men iets nieuws wil maken, maar dat men iets in zijn oorspronkelijke, onbedorven vorm wil herstellen⁴⁸. In feite bedoelde de Reformatie „herstel van de prediking in de liturgie, en wel herstel van de prediking als wezenlijke

⁴⁷ Men zal bemerken dat na 1940 successievelijk enkele namen gaan ontbreken, terwijl zich nieuwe personen in de strijd mengen. Men zie de telkens genoemde jaartallen niet over het hoofd.

⁴⁸ Het dispuut Noordmans-Van de Pol werd gevoerd in het *Alg. Weekblad voor Christendom en Cultuur* 28-4-1939, het *Utrechts Nieuwsblad* 6-5-1939 en in *Woord en Geest* 26-5-1939, 2-6-1939, 30-6-1939, 7-7-1939, 21-7-1939, 8-9-1939 en 22-9-1939, en werd opgenomen in de bundel *Liturgie in de crisis*. Gecit. *Liturgie in de crisis* blz. 53.

woordverkondiging. Hervorming betekende hernieuwd belijden, en dus moest ook de liturgie hervormd worden"⁴⁹. Hierbij „gaat het er niet om de oud-christelijke liturgie eenvoudig te kopiëren, maar het gaat er wel om de dagelijkse samenkomst der gemeente te herstellen in de zin, waarin de christenen die altijd gekend hebben. Hierbij is het duidelijk, dat de prediking, die naast het sacrament een onmisbaar deel is van de zondag-morgendienst, niet persé in elke dienst dient voor te komen. Het ligt nu eenmaal in het wezen van de zaak, dat de gemeente wel desnoods elke dag enige tijd tot gebed kan samenkomen, maar niet elke dag een of meermalen een preek kan aanhoren"⁵⁰.

Vervolgens bekritiseert Van de Pol de historische tekening van Noordmans op verschillende punten.

Calvijn bestreed hen die de liturgie niet wilden hervormen, maar vernietigen, en verlangde een liturgie „selon la coutume de l'église ancienne"⁵¹. Hij citeerde dan ook meerdere malen met instemming de Mis-liturgie, waarvan de tekst (niet de rubrieken) goeddeels teruggaat op de zesde en zevende eeuw. Als men — met Calvijn — hervormde d.i. herstelde en geen nieuwe kerk wil zijn, komt men onvermijdelijk bij de oude kerk terecht. Als Noordmans zich op de Pilgrimfathers beroept die Engeland verlieten om reden van de anglicaanse liturgie, bedenke hij, dat zij ook de zon- en feestdagen hebben afgeschaft, en dat Calvijn hun felste tegenstander geweest zou zijn.

Als Noordmans aan de anglicaanse kerk verwijt dat zij teveel liefde voor de oude kerk en te weinig eerbied voor de beslissing der Reformatie toont, bedenke hij dat het „Book of Common Prayer" een specifieke en sterke invloed onderging van de gereformeerde vluchtelingen van het continent, naar de geest van Calvijn, Bucer, à Lasco en andere hervormers. Van de Pol wijst er dan op, dat de anglicaanse Reformatie — in tegenstelling met die in de Nederlanden — klaar was met haar eredienst, voordat het puritanisme zich kon doen gelden en dat het reformatorisch ideaal daarom in Engeland dichter benaderd werd dan in onze landen.

Noordmans gaat, aldus Van de Pol, niet van de tijd der hervormers uit, maar van die van hun epigonen. Een periode, waarin de afkeer voor alles wat nog maar enigszins herinnerde aan de liturgie van de voor-reformatorische tijd, overheerste, en waardoor de bedoeling van de hervormers gefrustreerd werd⁵². Deze epigonentijd wordt door Van de Pol onreformatorisch en onschriftuurlijk genoemd, en hij noemt haar aangetast door een te ver doorgedreven puritanisme. Het gevolg was, dat

⁴⁹ Ibid., blz. 51.

⁵⁰ Ibid., blz. 56.

⁵¹ Ibid., blz. 54.

⁵² Ibid., blz. 49-50.

oorspronkelijke elementen, die de Reformatie weliswaar zuiverde maar toch handhaafde, tenslotte verloren gingen, zoals: lofprijzing, geloofsbelijdenis, aanbidding en dankzegging, geregelde schriftlezing uit beide testamenten volgens de tijd van het kerkelijk jaar, en ook een geregeld en veelvuldig gebruik van het sacrament des avondmaals, dat een viering betekende van het ganse heil des Heren⁵³.

Ten laatste wijst Van de Pol er op, dat de Reformatie een „kerk” hervorming wilde zijn, en dat waar een kerk haar liturgie prijsgeeft, zij haar gemeenschapsvormend karakter verliest. De christenen vormen nu eenmaal een gemeenschap, een kerk, waarvan de geregelde onderlinge samenkomst de concrete vorm is. Waar men de liturgie verloren laat gaan, wordt het gemeenschapsleven overgeleverd aan de inzichten van de voorganger, en geeft bovendien de plaatselijke gemeente haar werkelijke, innerlijke samenhang met de ganse kerk prijs, die alle plaatsen en tijden omspan⁵⁴.

Noordmans' antwoord komt hierop neer, dat „het feit, dat omstreeks 1550 een hervormde liturgie ontstond”, voor hem beslissend is⁵⁵. Hij besluit dat het tussen hem en de liturgische beweging om „tweeërlei liefde en tweeërlei rijk” gaat, waarbij hij kiest voor het nieuwe en sobere van de Reformatie, en de liturgische beweging voor het oude. Afgezien van misverstanden van ondergeschikt belang, die zich in het dispuut deden gelden, heeft Noordmans terecht begrepen, dat het herstel van de oude liturgie niet samen kan gaan met de feitelijke beslissing van de Nederlandse Reformatie, en dit brengt hij de voorstanders van het liturgisch herstel op verscheidene wijzen onder de ogen.

Van der Leeuw spreekt er zijn verwondering over uit dat Noordmans zich zo vastzet op het feit van de Reformatie, en hij schrijft: „God stoort zich tenslotte niet aan mijn structuur en daarom ben ik bereid op alle beginselen terug te komen; want niet reformatorisch christendom is de inhoud van het Evangelie, maar Christus zelf”⁵⁶. Wat Van der Leeuw hier nog als een bereidheid aanduidt, bevestigt hij een jaar later als een noodzaak. In zijn „Liturgiek” doet hij de opzienbarende mededeling, dat inderdaad een herziening van de hervorming het gevolg zal moeten zijn van de kerkdienst-restauratie welke de liturgische beweging beoogt⁵⁷. Een kerk schaft zich immers geen liturgie aan, maar zij treedt op een bepaald historisch ogenblik in de eredienst van dé Kerk binnen, welke er vanaf het begin reeds was. Elke kerk die zich bezint op haar eredienst, zal

⁵³ Ibid., blz. 56.

⁵⁴ Ibid., blz. 51-52.

⁵⁵ Ibid., blz. 80.

⁵⁶ Ibid., blz. 23.

⁵⁷ *Liturgiek*, blz. 30-38.

haar plaats moeten zoeken in het levend organisme der algemene Kerk; isolement betekent de dood zowel van haar belijdenis als van haar eredienst. Van der Leeuw schrijft dan dat Noordmans een geniale bijdrage voor deze doodslag geleverd heeft⁵⁸.

Deze opinie van de voorzitter van de Liturgische Kring wordt in 1945 opnieuw vertolkt door de „Verantwoording” in het eerste nummer van „Kerk en Eredienst”, en nogmaals door de „Beginselverklaring” welke de Liturgische Kring in 1946 publiceert. Beide documenten pleiten voor een doorbraak van het hervormde isolement naar „de ganse Kerk als het ongedeelde lichaam van Christus”, en voor een eredienst die „hervormd-katholiek” genoemd zou kunnen worden⁵⁹. De Reformatie blijft gewaardeerd in zoverre men door de Hervorming de Schrift heeft teruggevonden, maar de Schrift wijst de weg naar de ene, algemene Kerk. De ware christelijke eredienst is niet die van een deel der Kerk, maar van de ganse Kerk van alle plaatsen en tijden.

In een verslag dat oorspronkelijk bedoeld was voor de theologische commissie van „Faith and order” in 1941, maar pas in 1947 verschijnt, wordt dit nader omschreven. De liturgische beweging „wil beslist reformatorisch en gereformeerd zijn. Het katholieke komt vóór het reformatorische: *ecclesia reformanda quia reformata*. Tegenover het piëtistisch rationalistisch verleden betekent de beweging tot herstel een terugkeer tot de Kerk als Lichaam van Christus; tegenover het puritanisme een terugkeer tot het sacrament; tegenover het calvinisme en rooms-katholicisme beide een terugkeer tot de oorsprongen: de oud-christelijke eredienst en het nieuwe testament”⁶⁰.

In het Weekblad van de Ned. Herv. Kerk ontwikkelt zich in de jaren 1946-1947 over deze katholiciteit een dispuut tussen O. Noordmans, W. E. den Hertog en A. F. N. Lekkerkerker enerzijds en J. M. Gerritsen en H. Miskotte anderzijds. De kwestie is acuut geworden door de vernieuwingsdrang die tijdens de oorlogsjaren in de hervormde kerk tot uitdrukking is gekomen. Bij de voorbereiding van een nieuw geformuleerde belijdenis, een nieuwe kerkorde en een nieuwe kerkdienst, stelt zich de vraag waar het uitgangspunt genomen moet worden. De eerst genoemde groep spreekt zich zonder meer uit voor de Nederlandse Reformatie der zestiende eeuw. Gerritsen antwoordt: Door de Reformatie zo te verabsoluteren geeft men een beginsel der Reformatie zelf prijs. De Reformatie immers bedoelde de kerk der zestiende eeuw te confronteren met de Schrift en de oorspronkelijke kerk, en haar naar dat voorbeeld opnieuw te modeleren. Dit moet de Reformatie steeds blijven doen en dit is ook thans haar

⁵⁸ Ibid., blz. 22-23.

⁵⁹ K & E jg I, resp. blz. 1-3 en 253-254.

⁶⁰ K & E jg 2 (1947), blz. 249.

opdracht. Het gaat nooit om de handhaving van dit historisch gebeuren der Reformatie als zodanig, maar om het voortdurend zichzelf herzien naar wat zij uit de Schrift en de oude kerk afleest. Gerritsen herinnert aan het geloofsartikel der ene, heilige, algemene Kerk, en hij meent dat het voorwerp van dit geloof door de verdedigers der absolute historische beslissing zo onzichtbaar is gemaakt, dat er in werkelijkheid alleen rekening gehouden wordt met het stukje kerk, waartoe zij behoren; „als dat zo is, dan zijn wij sekte geworden”.

Wat het beroep op het reformatorisch axioma „de Schrift alleen” aangaat, antwoordt Gerritsen: „De enig ware en schriftuurlijke ontwikkeling is er één naar de ene, heilige en algemene Kerk toe”. Bij alles wat de kerk doet, moet toegezien worden of het een stapje is naar de katholieke eenheid. De hervormde kerk moet haar reformatorische oorsprong tot gelding laten komen, nochtans vanuit haar geloof in de éne Kerk, en zij moet, op grond van de vroegere, ongedeelde kerk, zich willen ontwikkelen in de richting van de toekomstige una sancta et catholica. Gerritsen noemt dan twee punten waarbij de hervormde kerk zich moet laten inspireren niet door de Reformatie maar door de algemene Kerk, namelijk de waardering van de Menswording als uitgangspunt van het kerk-zijn, en de handhaving van de episcopale kerkorde op grond van de apostolische opvolging. Van een bewust geloof in de realiteit van de ene, algemene Kerk verwacht de auteur voor de Nederlandse hervormden een positiever waardering van de kerkelijke traditie en een herziening van de sacraments-theologie, om aldus te geraken tot de ene liturgie der ganse Kerk⁶¹.

Aanvankelijk kiest W. Aalders positie ten gunste van de absolute, normatieve betekenis der Reformatie. Hij verdedigt in 1946, dat de herziening van de liturgie alleen dan verantwoord geschiedt, wanneer men de Schrift als maatstaf neemt, en wel volgens de interpretatie die de Nederlandse belijdenisgeschriften daarvan geven. Als men op grond van de Schrift tot een andere beschouwing van de eredienst komt, dan zal aan de liturgische vernieuwing eerst de herziening van de belijdenisgeschriften der Nederlandse Hervormde Kerk dienen vooraf te gaan. Aalders meent echter dat dit laatste nog niet nodig is. De liturgische beweging kan voorlopig zeker volstaan met het opvoeren van de liturgische praktijk tot de hoogte van de belijdenisgeschriften, die z.i. meer liturgische gegevens verstrekken, dan men in de praktijk tot uitvoering brengt. Hij noemt dan de bediening der sacramenten en de uitoefening van het algemeen priesterschap. Ook volgens de hervormde belijdenisgeschriften immers zijn de sacramenten „zulke tekenen, waardoor de betekende gaven, bij recht gebruik, ook werkelijk meegedeeld worden”. Zij functioneren op een hun

⁶¹ W.N.H.K. jg 31 (8-2-1947); de overige artikelen verschenen 9-11-1946;

eigen wijze in de toepassing van Christus' eens volbrachte offer, en zij leiden tot de objectieve tegenwoordigheid van Christus in de eredienst. Hij meent dat de tegenstelling van de zestiende eeuwse Reformatie en de catholica niet de inhoud van de sacramenten betrof, maar alleen de wijze waarop zij functioneerden. Achteraf is de Reformatie vervallen tot een vals spiritualisme. Het is zaak tot de volle zin van de belijdenisgeschriften terug te keren, dan zal een sacramenteel realisme aan de dag treden en zal de gemeente weer „de ontmoeting Gods in woord en sacrament leren”⁶².

In een publikatie van 1947 schrijft Aalders echter dat eigenlijke cultus door de Reformatie opzij is gezet en dat alle besef van christelijke cultus bij de hervormden verloren is gegaan. Hij zet dan de noodzakelijkheid van de cultus uiteen als aanbidding Gods, niet van de enkeling maar van de gemeenschap, niet enkel van de zielen maar van complete mensen naar ziel en lichaam. Hij besluit dan: „De toekomst van ons protestants kerkelijk leven hangt er goeddeels van af, of wij de geestelijke moed en geloofskracht zullen hebben, de essentiële waarde van de cultus opnieuw te gaan ontdekken en verstaan”⁶³. In 1948 antwoordt Aalders bevestigend op de vraag van A. F. N. Lekkerkerker of de liturgische beweging een derde confessie aan het voorbereiden is; Aalders gelooft in een derde mogelijkheid ten overstaan van Rome en de Reformatie, waarin beider eenzijdigheden tot een synthese zouden kunnen komen⁶⁴.

A. F. N. Lekkerkerker daarentegen meent dat een terugkeer tot de oude kerk, met name vanwege de onklarheid in zake de wezensverandering van brood en wijn bij het avondmaal, gelijk staat aan spelen met vuur, en dat men dus in de lijn zal moeten blijven van de gereformeerde liturgiek der zestiende eeuw, daarbij voortgaande met aanpassing aan het heden⁶⁵. De gegevens der oude kerk hebben wel zijn aandacht, maar alleen als achtergrond waartegen men de zestiende eeuwse liturgie beter kan verstaan⁶⁶. Bij het samenstellen van het Dienstboek der Nederlandse Hervormde Kerk, waarin Lekkerkerker een belangrijk aandeel had, zal men dan ook gegevens van de oude kerk gebruiken, maar zodanig „gewijzigd”, dat zij passen in het uitgesproken gereformeerde kader⁶⁷.

K. J. F. Keuning echter staat een liturgische vormgeving voor, die getoetst zal worden aan de grondvorm van de Kerk, namelijk de Open-

23-11-1946; 25-1-1947; 12-4-1947; 31-5-1947.

⁶² *Liturgische vernieuwing*, in K & E jg 1, blz. 18-25.

⁶³ *De betekenis van de cultus*, in K & E jg 2 (1947), blz. 185-192.

⁶⁴ *Gereformeerd-Katholiek*, in K & E jg 3 (1948), blz. 65-74. De genoemde vraag van Lekkerkerker in W.N.H.K. jg 31 (1947), no 43.

⁶⁵ *De liturgische situatie in de Ned. Hervormde Kerk*, Wageningen 1949, blz. 12.

⁶⁶ *Ibid.*, blz. 8.

⁶⁷ Zie hoofdstuk VI over het dienstboek.

baring Gods in Jesus Christus. Deze leest hij af uit de Schrift als bron der prediking, maar ook uit de geloofsbelijdenis die in de oecumenische concilies van de nog ongedeelde kerk is vastgesteld. De vormgeving van deze eredienst vindt hij als zodanig niet in de Heilige Schrift, en derhalve moet zij bepaald worden volgens het grondkarakter der kerk als openbaring van de una sancta. Hij concludeert: „Het zou wel eens kunnen wèzen, dat een gereformeerde liturgiek zich eenvoudig niet verdraagt met dat grondkarakter van de kerk als openbaring van de una sancta, en dat wij voor een keuze geplaatst worden”⁶⁸.

Het moet uiteraard een pijnlijk verwijt zijn als hervormde theologen aan hun collegae ontrouw aan de beginselen der Reformatie toeschrijven. Terwijl de beschuldigten zich echter beroepen op het geloofsartikel van de ene, algemene Kerk — dat toch ook in de hervormde belijdenisgeschriften is opgenomen —, weten de voorstanders van de absolute betekenis der Reformatie weinig argumenten naar voren te brengen. Noordmans spreekt terloops over Gods bestel in de geschiedenis, hij en Lekkerkerker verwijzen naar de Nederlandse volksaard. De laatst genoemde beroept zich op de kerkorde, die zegt dat de hervormden belijden „in gemeenschap met de belijdenis der vaderen”. Een enkele andere herinnert aan het martelaarschap dat de vaderen voor hun belijdenis en eredienst hebben verduurd. Een formeel argument voor de wettigheid en het gezag van de reformatorische beslissing wordt niet gegeven. Dat was ook niet voorhanden. Men had het feit der Reformatie en de wijze waarop zij gestalte kreeg tot nu toe gezien als een vanzelfsprekendheid tegenover het oude diensthuis, de decadente kerk der late middeleeuwen, waaruit men vertrokken was. De liturgische beweging die steeds meer kennis verwerft van die oude kerk, van de katholieke kerk die er de voortzetting van is en van de andere delen der christenheid, vraagt steeds kritischer naar de positie van de Nederlandse Hervorming. Zij vraagt ook op grond van het geloofsartikel van de ene, algemene, heilige en apostolische Kerk, naar de plaats van de hervormde kerkgemeenschap in de geschiedenis der wereldchristenheid, die aanvangt in één, ongedeelde Kerk, en waarvan men in groeiende mate hoopt dat de Heilige Geest haar weer naar die una sancta toe zal leiden. Naarmate de oecumenische gedachte in liturgisch geïnteresseerde kringen veld wint en men gemakkelijker van „hervormd-katholiek” gaat spreken, kan de oppositie steeds minder beroep doen op het formele gezag van de Nederlandse Hervorming als zodanig, en gaat zij over tot een rechtstreeks beroep op de inhoud van de Hervorming: de Bijbel.

Tot voor kort, en met name in de periode van samenwerking tussen

⁶⁸ *Naar een nieuwe sacramentstheologie*, in K & E jg 6 (1951), blz. 289-299.

Kerkherstel en Kerkopbouw voor het reorganisatievoorstel van 1938, was er ook bij sommige woord-theologen wel enige waardering voor het werk van de liturgische beweging, ook al putte zij daarbij uit niet-reformatorische bronnen. Men apprecieerde niet alleen het herstel van schuld- en geloofsbelijdenis en de zorg voor kerkdienst en kerkgebouw, maar vooral onderschreef men de bezinning op de preek als genademiddel of sacrament en het verzet van de liturgische beweging tegen de preek als instructie, als middel van vermaning of stichting. De liturgische theologen lieten zich hierbij trouwens door de woord-theologen inspireren; zowel Van der Leeuw, Bakhuizen van den Brink als W. Aalders citeerden Karl Barth en Emil Brunner, en schreven over „de werkelijkheid” en „het gebeuren” van de prediking, over „de actuele ontmoeting van God en gelovige” in de verkondiging. Zij konden instemmen met een woord als van K. H. Miskotte: „God is tegenwoordig, God is in ons midden. Laat ons diep in het stof aanbidden; Hij rijdt binnen op het woord der waarheid; daar is een geestelijke theophanie”⁶⁹.

Nu echter de liturgische theologen met een beroep op een niet-reformatorische bijbelinterpretatie en op niet-reformatorische christelijke bronnen, een eigen heilswerkelijkheid gaan toeschrijven aan elementen buiten de preek om, aan sacramenten en eredienst als zodanig, en van de kerk gaan spreken als opgroeiend uit de Incarnatie, nu neemt het protest hand over hand toe. In de werkelijkheid van het verkondigingsgebeuren overheerst het actualiteitskarakter van de genade, zoals de woord-theologen die voorstaan — „ein je und je wieder zu ergreifendes Geschenk”⁷⁰ —, in de werkelijkheid van de sacramentele genade, zoals de liturgische beweging zich die voorstelt, overheerst de gedachte aan continuïteit, aan een blijvende aanwezigheid des Heren en aan blijvende dragers van zijn genade in kerk, sacramenten en liturgie. De oppositie beroept zich krachtig op de Schrift als hét beginsel van de Reformatie, en de Schrift openbaart ons een sprékende God. De prediking zal derhalve centraal blijven staan in de kerkdienst en niets mag haar overschaduwen. J. Koopmans kan daarom het hele kerkelijke jaar, waar hij een uitgebreide studie aan wijdt, alleen waarderen als ordening van de preekstof!⁷¹ De liturgie is er om het woord, zij mag helpen de gemeente te richten onder het woord, maar desnoods kan zij gemist worden. „Wordt echter de prediking in een dienst opgeschort, dan is dat naar protestantse overtuiging en in samenhang met óns verstaan van het Evangelie van Christus geen behoorlijke kerkdienst”⁷². Het woord alleen is de rijkdom der Reformatie.

⁶⁹ *Het waagstuk der prediking*, Den Haag 1941, blz. 46-47.

⁷⁰ *Kirchliche Dogmatik I*, 2, S. 791.

⁷¹ *Het kerkelijk jaar*, in O.E.V. jg 16 (1941), blz. 116-144, 205-227.

⁷² J. Koopmans, *De Nederlandse Geloofsbelijdenis*, blz. 213. Zie dezelfde in *In de waagschaal*, 3-11-1945. Verder: J. Stam, *Rondom de preek*, Amsterdam

§ 3. SACRAMENTELE GENADE

Een andere belangrijke kwestie in de controverse betreft de aard van de sacramentele genade. De bestrijding van de liturgische interpretatie richt zich in eerste instantie op de „Liturgiek” van Van der Leeuw. J. Koopmans hervat in 1941 de kritiek van Noordmans. In acht bladzijden van bezwaren scherpt zich zijn weerstand tot dit protest: Van der Leeuw negeert het primaat van de Bijbel. Van der Leeuw draait de orde volkomen om, wanneer hij niet het sacrament bepaalt vanuit het woord, maar het woord herleidt tot de categorie der sacramenten, welke hij volgens niet-bijbelse gegevens definieert. Het woord is, volgens Koopmans, creatuur zoals water, brood en wijn, maar dit geldt niet van „het menselijk spreken”. Er is z.i. een andere verhouding tussen de menselijke spraak als schepsel en het Woord als Schepper, dan tussen creatuurlijk brood en het Brood des levens.⁷³ Ook H. van Oyen protesteert tegen een sacrament „waarbij een stuk geschapen leven tot drager wordt van Gods daad”. Hij geeft toe dat ook het woord aan de creatuurlijkheid gebonden is, maar niettemin kent de Bijbel aan het woord een uitzonderlijke betekenis toe. Dit nu wordt door de Reformatie centraal gesteld als „de belofte des Evangelies, de rechtvaardigmaking door het geloof in kruisiging en opstanding”. Hij verwijt aan Van der Leeuw dat deze het sacrament bepaalt vanuit een ontisch-realistische denkwijze, die hij aanwendt op grond van de Incarnatie⁷⁴. K. Dijk vreest dat deze denkwijze vanuit de Vleeswording des Woords leiden zal tot een fysische voorstelling van de Verlossing en een tekort doen aan de gemeenschap welke in de verzoening rust⁷⁵. A. A. van Ruler waarschuwt voor een uitglijden in de natuurmystiek⁷⁶, en W. F. Dankbaar heeft met schrik bij Van der Leeuw een zekere „Mächtigheit” gelezen, welke deze aan de herschapen creatuur zou toekennen. Dankbaar acht dit in strijd met de vrijheid van de Heilige

1946, blz. 64, 66: hij verwijt aan de liturgische beweging dat zij de gemeente tot passief handelende massa maakt, die automatisch meezingt en mee-opstaat; de enige actie in de godsdienstoefening is z.i. het intensief, gespannen en bewogen handelen van te luisteren naar Gods woord, en „er is in de wereld geen intensiever, inspannender, meer bewogen handelen dan het woord Gods te horen”. A. C. van Uchelen, *Het heilig onderricht der kerk*, Amsterdam z.j. (1945), blz. 182-183: de liturgie is er om de prediking te dienen, en dit blijkt hieruit: „omdat de kerk op aarde wel zonder liturgie maar niet zonder prediking kan zijn” (187). Vanuit deze visie kan F. J. Pop dan ook schrijven in *Gemeente en Preek* in de H.K. van 5 en 12 februari 1949: „Ik blijf de preek beschouwen als het allesbeheersende middelpunt van de hele kerkdienst en sta geheel aan de zijde van hen, die een onverantwoorde en slordige inrichting van de dienst gaarne op de koop toenemen als de preek maar goed is”.

⁷³ O.E.V. jg 16 (1941), blz. 161-168.

⁷⁴ *Op weg naar een nieuwe sacramentstheologie*, (een referaat van 1943, gepubliceerd in 1946) in K & E jg 1 (1946), blz. 255-266.

⁷⁵ *Liturgie*, in V. Th. jg 16 (1945-1946), blz. 61 (blz. 58-68).

⁷⁶ O.E.V. jg 16 (1941), blz. 269.

Geest, die aan geen kwaliteit van een schepsel gebonden kan zijn⁷⁷. J. Koopmans vertolkt dit bezwaar elders weer als volgt: „Het zij ons begonnen om een geestelijke liturgie, die de tegenwoordigheid Gods en de aanbidding der gemeente niet bindt aan bepaalde woorden (in het meer-voud), aan bepaalde handelingen, aan bepaalde dingen”⁷⁸. Een verwant bezwaar formuleert Dankbaar nog, als hij zijn vrees uitdrukt dat de on-ervangbare plaats van het geloof in gevaar gebracht wordt. Het sacrament moet z.i. niet van de natuur noch van het geschapen scheepsel uit verstaan worden, maar allereerst vanuit de correlatie: Heilige Geest — geloof. Deze correlatie nu cirkelt rond „het woord”. Hij trekt zijn kritiek door en vraagt: Gaat het in de Openbaring om het woord Gods, dat Christus ons gaf, of deelde Hij ons een nieuw zijn mee? Dankbaar opteert voor het eerste, want in het tweede geval zou men tekort doen aan de „Einmaligkeit” van Incarnatie en Kruis, aan het zuchten der creaturen en de eschatologie⁷⁹.

In verschillende publikaties had W. Aalders al getracht op deze bezwaren een antwoord te geven. Op de vraag wat doet God in zijn ontmoeting met de gemeente tijdens de eredienst, antwoordt hij als volgt: God doet in en door Jesus Christus „uitgaan wat in Hem is; het is daarom niet klank, ook niet slechts gedachte; het is kracht en leven, wezen en Geest”⁸⁰. Ons „kennen” van Jesus betekent in de Schrift en met name bij Joannes „algehele levensgemeenschap”. De werkzaamheid van Jesus is dat Hij zichzelf als lijdende, stervende en opgestane, vol van genade en waarheid, aan ons zó doet kennen, dat het tot levensgemeenschap met Hem voert. Dat specifieke kennen is een persoonsgemeenschap, is tenslotte „het geloof”⁸¹. N.a.v. de Maranatha-kerk, waar in de bouw en de meubilering (knielbanken) de gerichtheid op aanbidding wordt uitgedrukt, schrijft hij: in deze kerk komt men niet alleen om te luisteren, maar ook om deel te hebben aan Christus zelf, die zich in en door het sacrament aan de gelovigen mededeelt⁸². Het gaat om een geestelijke aanwezigheid des Heren, die met zijn mensheid in de hemel blijft, maar door zijn Heilige Geest, gemeenschap sticht met zijn gelovigen en hen in het nieuwe leven doet delen⁸³.

Lekkerkerker dringt aan op een duidelijke probleemstelling: „Genade is óf kracht óf daad, óf dynamisch beginsel, immanent principieel, gewerkt

⁷⁷ N. Th. T. jg 4 (1949-50), blz. 146-151.

⁷⁸ *De tien geboden*, Nijkerk 1946, blz. 24.

⁷⁹ N. Th. T. jg 4 (1949-50), blz. 151.

⁸⁰ *Over de verhouding van woord, prediking en sacrament*, in K & E, jg 2 (1947), blz. 13.

⁸¹ *Ibid.*, blz. 15.

⁸² *Gereformeerd-katholiek*, in K & E jg 3 (1948), blz. 65-74.

⁸³ *De Maranathakerk te 's Gravenhage*, in K & E jg 4 (1949), blz. 193.

in de mens, óf woord, gesproken buiten en voor de mens. Genade veronderstelt een God, die als een onpersoonlijke prima causa krachten mededeelt en instort, of zij veronderstelt den persoon-God, die leert, vermaant, vergeeft in zijn woord. Er is een genade-theologie, er is een woord-theologie. In de Bijbel ontmoeten God en mens elkander in een acte, waarbij het om spreken en horen gaat, in een relatie van persoon tot persoon. Maar er is ook een genade-theologie, waarin God en mens zich tot elkaar verhouden als oorzaak en werking"⁸⁴.

Aalders verdedigt zijn opinie: „Genade is in de Schrift spiritueel (zonder lichamelijke werkelijkheid als geest bestaande), en habitueel (als eigen blijvend bezit aanwezig), noëtisch (alleen voor het denken bestaande) en ontisch (het werkelijk zijn rakende). Het ene element is uitgedrukt in de prediking en het andere in het sacrament. Het ene is de waarheid van de werkelijkheid, en het andere is de werkelijkheid van de waarheid. Wat in de genade zelf één is, is in woord en sacrament gebroken"⁸⁵.

Nadat A. J. Bronkhorst zich in 1945 al laatdunkend uitliet over de plaats van de eredienst in het gemeentelven⁸⁶, poneert hij in zijn „Schrift en Kerkorde" op schriftuurlijke gronden dat het sacrament geen zelfstandige inhoud heeft, maar wel een eigen taak: namelijk het gehoorde zichtbaar maken (teken) om mij zo persoonlijk mogelijk in het gebeurde te betrekken (zegel). Sacramenten zijn z.i. geen genademiddelen maar genadetekens en genadezegelen. Het woord alleen is voertuig der genade. De kerk wordt geconstitueerd door woord en Geest, en de Geest is „een Geest des woords". Wat de apostolische successie betreft, deze zal moeten bestaan in een overeenkomst van de huidige generatie met de apostolische, voor zover het de Geest, die hem bezielde en het woord, dat zij verkondigden, aangaat⁸⁷.

N.a.v. deze publikatie vraagt Aalders: „Is van genade alles gezegd met de begrippen: acte, woord, daad? Is dit bijbels waar? Menen wij werkelijk, dat wij het wedergeboortebegrip uit Joannes III recht gedaan hebben? En Joannes VI met het brood des levens, en Joannes XV met de wijnstok? En Paulus: dat de liefde Gods in onze harten is uitgestort; dat wij met Christus één plant zijn geworden; dat Christus in mij leeft (Rom. V, 5; Gal. II, 20 en heel Rom. VI). En Petrus: dat wij deel hebben aan de goddelijke natuur (2 Petr. I, 4)?" Aalders besluit met zijn overtuiging dat de heerschappij van Christus meer is dan Calvijn's „de verkondiging van Christus in het woord des kruises"⁸⁸.

⁸⁴ *Genade*, in V. Th. jg 15 (1943-44), blz. 113.

⁸⁵ W.N.H.K. jg 31 (1947), no 41.

⁸⁶ *Op weg naar een nieuwe kerkorde*, Amsterdam 1945, 80 blz., vrl paragr. 14.

⁸⁷ *Schrift en kerkorde*, Den Haag 1947, blz. 230, 234.

⁸⁸ W.N.H.K. jg 31 (1947), no 41.

Bronkhorst antwoordt dat hij in de lezing van Joannes I tot en met VI slechts de bevestiging vond van zijn these dat de woordverkondiging primair is⁸⁹.

Hierop reflecteert Aalders: Sinds de Incarnatie moet niet alleen met het luisteren naar het woord rekening gehouden worden, maar ook met de waarheid dat Christus tastbaar in ons midden is gekomen. Wij leven in het nieuwe testament met de genadewerkelijkheid van Christus zelf. Aalders wil de correlatie geloof-sacrament gehandhaafd zien tegenover de eenzijdigheid van de Reformatie. „Hijzelf, niet zijn woord, is de eigenlijke openbaring”. Daarom wordt in de proloog van Joannes naast „woord” ook „licht” en „leven” gebruikt. Met het ene begrip „woord” laat zich na de Vleeswording niet meer alles zeggen wat in het nieuwe testament openbaring is. Joannes, Paulus en Petrus kennen naast de correlatie woord-geloof ook een eigen correlatie sacrament-geloof. Aalders is zich bewust dat zijn gedachten niet passen in de structuur van Calvijn, en hij vraagt zich af of het feit, dat de protestant niet anders over het sacrament weet te spreken dan als aanhangsel van de woordverkondiging, geen symptoom hiervan is „dat wij de nieuw testamentische notie van sacrament niet meer verstaan en dat er daarom in ons kerkelijk leven iets geatrofiëerd is”. De oorzaak van dit verschijnsel ziet Aalders in een eenzijdige reactie op de Katholieke Kerk, waardoor men kwam tot een genadebegrip als uitwendige rechtvaardigheidsverklaring, en in een denkrichting, die de volheid der genade wil bedden in een juridische structuur. Hij gelooft in een derde mogelijkheid ten overstaan van Rome en de Reformatie, waarin het forensische en het habituele tezamen tot hun recht komen⁹⁰.

E. Jansen-Schoonhoven reageert op het artikel van Aalders met te expliceren hoe het begrip „woord” niet samenvalt met „rationaliteit”. „Het menselijk spreken is het antwoord op Gods spreken en als zodanig het meest wezenlijke kenmerk van het naar Gods beeld geschapen zijn van de mens. God wilde in zijn schepping een wezen hebben, dat zijn woord zou kunnen vernemen en beantwoorden. Het mensenwoord is wezenlijk directer betrokken op het woord (het spreken Gods) dan de sacramentele handelingen. God wil immers door te spreken gemeenschap stichten”⁹¹.

Lekkerkerker vat in 1949 alle hervormde bezwaren tegen de liturgische beweging samen in zijn bundel „De Reformatie in de crisis”. Hij is zich bewust niet te kunnen volstaan met een beroep op de Reformatie, maar zoals de Reformatie zelf ook op de Bijbel. De grondstructuur van

⁸⁹ W.N.H.K. jg 31 (1947), no 48 en 49.

⁹⁰ *Gereformeerd-katholiek*, in K & E jg 3 (1948), blz. 65-74.

⁹¹ W.N.H.K. jg 32 (1948), no 11.

de Schrift doet ons God kennen als een sprekende God, en bepaalt onze houding als „een horen”. Zo openbaart God zich bij de berg Horeb in een stem, zonder gelijkenis. Er was bij de Horeb niets te zien, alleen maar te horen. Het tabernakel was zonder beeld, en het heilige der heiligen was een ledige ruimte⁹². In de na-babylonische tijd werd deze ruimte alleen gevuld met de verkondiging van het woord, en aldus was zij prototype van de protestantse kerkdienst. In dit woord worden wij tegenover het persoon-zijn van God gesteld. In de openbaring komt tot ons niet iets goddelijks, maar Hijzelf; een Iemand en niet een iets, een „Hij” en niet een „het”. God komt tot ons en spreekt ons aan als een „gij”⁹³.

Op de tegenwerping dat God toch tenslotte Vlees geworden is volgens Joannes I, 14, antwoordt Lekkerkerker dat Jesus zelf ons terugroept van het zien naar het horen, in Joannes XX, 29, en dat de Heer herhaaldelijk het horen van het woord benadrukt zoals in Joannes V, 24. Op het getuigenis van 1 Joannes I, 1-5, waar de evangelist schrijft over het zien en het tasten van het verschenen heil, antwoordt Lekkerkerker dat er in die zelfde perikoop ook sprake is van „verkondiging” en van „het Wóórd des levens”, zoals ook Paulus het wóórd des kruises, en het wóórd der verzoening meedeelt in 2 Kor. V, 19 en Rom. X, 17⁹⁴. Hij brengt ook naar voren dat wanneer men de Incarnatie als grondvorm van het geloof beschouwt, en haar aldus isoleert, dat zulks leidt tot een mystieke ineen-vloeiing van oneindigheid en eindigheid. De zin van de Menswording wordt z.i. eerst duidelijk op Golgotha. Daar wordt openbaar dat Christus niet zozeer onze natuur, maar veel meer onze zonde heeft aangenomen⁹⁵.

Zo blijft Lekkerkerker de genade verstaan, „niet als een stroom”, maar als een persoonlijke aanspraak van God tot de zondige mens, in een woord dat oordeelt en vrijspreekt⁹⁶. De prediking is centraal en de sacramenten dienen vanuit de verkondiging begrepen te worden. Nochtans lijkt Lekkerkerker niet zover te gaan dat zij symbolen der prediking zouden worden, zoals uit zijn avondmaalsinterpretatie nog zal blijken.

Terecht constateert K. J. F. Keuning dat heel de controverse zich beweegt rondom de vraag of de Openbaring Gods in Jesus Christus een werkelijkheid is, die zich eenmaal in de tijd heeft voltrokken en die door de prediking en het geloof ons deel kan worden, dan wel of die openbaring een mystisch-ontische werkelijkheid betekent ook in het heden, waarbij de sacramenten de kanalen zijn van de onzichtbare genade en het geloof de onmisbare veronderstelling⁹⁷. Keuning kiest voor de laatste

⁹² *De reformatie in de crisis*, blz 22, 31, 38, 47.

⁹³ *Ibid.*, blz. 94, 107-108.

⁹⁴ *Ibid.*, blz. 39. ⁹⁵ *Ibid.*, blz. 93-94.

⁹⁶ *Ibid.*, blz. 94. Zijn bezwaren tegen voorstellingen van de genade als stroom e.d. kwamen boven reeds ter sprake.

⁹⁷ *Naar een nieuwe sacramentstheologie*, in K & E jg 6 (1951), blz. 289-299.

interpretatie en hij stelt de verhouding dan als volgt: In de verkondiging gaat het om „de cognitieve, noëtische relatie tot Christus”, in het sacrament om „de habituele, ontische genade”. De verkondiging is „de verkondiging van het eenmalige”, doch de sacramenten „betekenen de mysterie-aanwezigheid nú”. Wat eenmaal in de tijd geschied is, wordt in het sacrament actueel. In het praesens van het sacrament wordt het perfectum van de heilsdaad tegenwoordig gesteld. Christus’ daad wordt niet in haar eigen zelfstandigheid, maar in haar voltrekking aan een subject tegenwoordig gesteld. Dit is mogelijk krachtens het eeuwigheidskarakter dat aan Christus’ verlossingsdaaden eigen is, waardoor zij de tijd transcenderen. Aldus zet de Vleeswording van het Woord zich voort in de heilige Kerk tot aan de voleinding der eeuwen. De gelovigen delen in de kracht van Christus’ heilsdaaden door de sacramenten, en zij vormen daardoor de Kerk. Een Kerk zonder sacramenten zou ophouden Kerk te zijn⁹⁸.

Als men naast deze laatste zin een zinsnede van Dankbaar leest als: „De prediking zou kunnen bestaan zonder de sacramenten”⁹⁹, dan ziet men hoe Noordmans’ woord, dat hij ruim tien jaar te voren sprak over de tweërlei theologie en het tweërlei kerkbegrip die zich zouden ontwikkelen, op zeer korte termijn bewaarheid is geworden. Lekkerkerker concludeert dat de laatste beslissing in de liturgische controverse uitgesproken zal worden in het dispuut over de genade, en hij stelt de kwestie dan zo: „Eén van beiden: God en mens ontmoeten elkaar in de relatie Woord-horen-geloof, of in die van Kracht en werking”¹⁰⁰. De katholieke criticus stemt in zoverre met hem in dat ook hij meent dat uiteindelijk het genadebegrip in het geding is, maar hij zal niet akkoord gaan met het dilemma dat Lekkerkerker ter oplossing stelt. Alvorens hier op in te gaan, gaat onze aandacht eerst nog naar een verwante kwestie in deze strijd, namelijk de interpretatie van het sacrament van de Maaltijd des Heren.

§ 4. HET AVONDMAAL

In verschillende liturgisch-georiënteerde publikaties werd geïnsisteerd op het werkelijkheidskarakter van het avondmaal in tegenstelling met de gangbare louter symbolische interpretatie. In het Handboek van 1934 had Bakhuizen van den Brink reeds over het avondmaal gesproken als de oproep des Heren aan zijn gemeente, om met Hem één te zijn en zich met Hem te offeren. De Heer brengt de gemeente tot vereniging met Hemzelf door haar te voeden met „de waarachtige spijs en drank des eeuwigens levens”, en de gemeente komt door haar offerande van brood

⁹⁸ Ibid., blz. 298. ⁹⁹ N. Th. T. jg 4 (1949-50), blz. 147.

¹⁰⁰ *De reformatie in de crisis*, blz. 100.

en wijn, waarover de epiclese gebeden wordt, tot „ontmoeting met de levende werkelijkheid van de Heer”¹⁰¹. In een publikatie van 1945 schreef Bakhuizen van den Brink over het avondmaal als over „zijn genadige tegenwoordigheid viëren in het geloof”. Deze tegenwoordigheid van de Heer is echter geen andere dan Christus’ aanwezigheid in de prediking. Er wordt, aldus deze auteur, in de prediking en in het avondmaal niet alleen over het heil gesproken, maar het wordt werkelijk aan de gelovige op dat ogenblik meegedeeld. De grondslag van deze actuele, werkelijke mededeling van het heil, berust op het feit van de Menswording. In de eredienst worden wij opgeroepen om dit feit te gedenken, en vervolgens vierend tot een gave aan óns te maken. Dit geschiedt door het geloof¹⁰². In 1946 schreef dezelfde auteur: „Wij viëren in het avondmaal Gods gekomen-zijn tot ons in de Menswording van Christus; ...door dit gedenken viëren wij, hoe Christus zich voor ons heil ten offer brengt, welk oprecht viëren tevens meebrengt, dat de deelnemers zich zelf op hun beurt daarin met lijf en ziel aan hem ten offer wijden; ziehier de hoogste inhoud van het christelijk geloof”¹⁰³. Hij vervolgt dan dat de prediking in diepste zin eigenlijk geen andere inhoud heeft. Hij noemt dan alleen dit verschil, dat bij de prediking de hoorder zich passief kan houden en niet ingaan op het verkondigde woord, terwijl de avondmaalsviering van hem vraagt, dat hij brood en beker met de hand aanneemt, en hem aldus dwingt dit in waarheid en met zelfovergave te doen. Wat het offerkarakter van de eredienst aangaat, benadrukt Bakhuizen van den Brink, dat wij niets kunnen offeren aan God om bij Hem ons heil te verwerven. God zelf heeft het grote offer in Christus voor ons gebracht, en daarom is het in de christelijke eredienst onmogelijk. Wel kunnen wij een gave of offer van dank om Zijnentwille brengen voor de doeleinden die aan de arbeid der Kerk zijn toevertrouwd, als een dienst van barmhartigheid. In een studie van 1949 tenslotte over „Het heilig avondmaal in de jonge christelijke kerk” concludeert hij dat de overtuiging der kerk ten aanzien van de sacramentele tegenwoordigheid altijd heeft vastgestaan, ook toen zij aan de vraag naar het „hoe” van deze tegenwoordigheid nog lang niet toe was. Evenmin bestond er voor de jonge kerk een tegenstelling tussen het offerkarakter der eucharistie en het offer van Golgotha. Bakhuizen van den Brink verkiest ten laatste de term „sacramentele” tegenwoordigheid boven die van „werkelijke” tegenwoordigheid, niet om iets af te willen doen aan het werkelijke daarvan, maar om dit z.i. juister te bepalen¹⁰⁴.

¹⁰¹ Handboek, blz. 145.

¹⁰² *Het avondmaal*, in *Vijf en twintig jaren Duinoordkerk*, blz. 39-41.

¹⁰³ *Protestantsche kerkbouw I*, Arnhem 1946, blz. 65-66.

¹⁰⁴ Bijdrage in de bundel *Het avondmaal*, blz. 9-21; gecit. blz. 20. Het reali-

Het is duidelijk dat Bakhuizen van den Brink binnen de hervormde geloofsbelijdenis wil blijven. Hij kan dan ook een hoofdstuk over „De eredienst der Kerk” schrijven zonder het avondmaal te noemen; dit komt eerst ter sprake bij het „Karakter en vorm van de Eredienst”¹⁰⁵. De aard van de door hem veel genoemde „ontmoeting” met Christus blijft onbesproken, evenals het „hoe” van Zijn tegenwoordigheid. Door deze publikaties werd weinig vordering gemaakt in de richting van een katholiek sacramentsherstel.

Dit gebeurde wel, ofschoon op de hem eigen wijze, door Van der Leeuw. Nadat deze in zijn „Liturgiek” zich betrekkelijk vaag over de werkelijkheid van het avondmaal had uitgelaten¹⁰⁶, komt hij er in zijn „Sacramentstheologie” nader op terug. Hij stelt de kwestie aldus: roept het sacramentele teken (als eerste werkelijkheid) nog een tweede werkelijkheid op? Hij antwoordt bevestigend en zoekt dan een middenweg tussen „wat verzwakt is in de innerlijkheid (spiritualisme)” en „wat kant en klaar voor ogen wordt gezet (transsubstantiatieel)”¹⁰⁷. Hij wijst ter linkerzijde af „de harten hemelwaarts te heffen” naar de verhoogde Heer, waartoe het hervormde avondmaalsformulier aanspoort, en ter rechterzijde „de poging om de werkelijke tegenwoordigheid van haar vrijmachtige bewegelijkheid en daarmee van haar goddelijkheid te ontdoen”¹⁰⁸. De werkelijke tegenwoordigheid is die van Christus in zijn eucharistie vierende gemeente. Van der Leeuw legt het accent op heel de handeling als zodanig, waar de Heilige Geest (epiclese) gemeente en elementen in dienst neemt om Christus’ werk present te stellen. Door aan deze werkelijke representatie van Christus in zijn verlossingsmysterie deel te nemen, wordt de gelovige deelgenoot in Christus’ offer. Het offer van Christus dat in de handeling tegenwoordig komt, ontmoet het offer van toewijding dat de gemeente brengt, en aldus realiseert zich onze ontmoeting met Hem¹⁰⁹. De Christusmysteriën zijn op ontologische wijze aanwezig en worden in sacramenten en liturgie binnen het bereik der gelovigen gebracht. Dezen worden daardoor uitgenodigd tot de geloofsbeslissing, die hen in gemeenschap met Christus stelt. In deze con-

teitsbesef in de primaeve sacramentsbeleving beschrijft de auteur ook in zijn bijdrage in de *Cultuurgeschiedenis van het christendom II*, Amsterdam 1949, blz. 88 e.v.

¹⁰⁵ *Protestantsche kerkbouw I*, blz. 61-65, 65-66.

¹⁰⁶ Zie paragr. 1 van dit hoofdstuk.

¹⁰⁷ *Sacramentstheologie*, blz. 9-10.

¹⁰⁸ *Ibid.*, blz. 244.

¹⁰⁹ *Ibid.*, blz. 129. Wat de interpretatie van de transsubstantiatieel betreft: de auteur verstaat de zichtbaarheid der elementen zo absoluut, alsof er niets meer te geloven overblijft. Overigens een veel voorkomende onrechtmatige kritiek op de katholieke opinie; zie: C. de Vogel, *Ecclesia catholica*, blz. 139. Wat Odo Casel betreft bedenke men wel dat deze de transsubstantiatie blijft vooronderstellen.

text interpreteert Van der Leeuw de genade niet als een geestelijke kracht, maar als de gemeenschap die de gelovige heeft met de presente mysteriewerkelijkheid.

Evenzeer geïnspireerd op de leer der „Mysteriën-Gegenwart” van Odo Casel en de school van Maria-Laach, maar duidelijker in de uitdrukking van zijn gedachten dan Van der Leeuw, is J. Plooy. Deze auteur gaat er van uit dat het christendom niet in de eerste plaats een woord-openbaring is, maar openbaring van een verborgen werkelijkheid. De term „sacrament” als parallel van „mysterion” heeft niet alleen cognitieve, noëtische betekenis maar vooral ontische betekenis. Het ontisch karakter van de sacramenten ligt echter niet hierin dat zij een heiligende kracht aan de gelovige ontvangers meedelen, maar bestaat in het doen deelnemen van de gelovigen aan het objectief in de sacramentsviering aanwezige Christusmysterie. „Met representatie bedoelen wij, dat met het teken de zaak zelve, door het teken bedoeld, aanwezig is. Dus indien de Kerk de heilige doop bedient, dan is Christus daarin tegenwoordig om zijn priesterlijk ambt te bedienen. Evenzo: als de Kerk de heilige dis bedient, dan is Christus daarin tegenwoordig als koning, en dan zijn de gelovigen op sacramentele wijze verplaatst in het koninkrijk van Christus. Evenzo als de Kerk het woord predikt, dan is Christus in die prediking zelf tegenwoordig om tot bekering en geloof op te roepen”. Aldus zijn er drie sacramenten; „in alle drie is Christus, zij het op driemaal andere wijze werkzaam”¹¹⁰. Een sacrament is een handeling, door de ambtsdragers der Kerk, volgens Christus’ opdracht verricht, waardoor Hijzelf handelt t.o.v. zijn gelovigen. Plooy ziet het avondmaal in het teken van Christus’ koningschap. De dood des Heren is wel de grondslag, maar z.i. niet het wezen van de maaltijd des Heren. Het wezen is de gemeenschap van de verhoogde, nu koninklijke Heer met de zijnen; het avondmaal is een blijde Paasdis, die de vrucht is van zijn lijden¹¹¹. In het avondmaal lopen wij reeds vooruit op wat eens de hemel zal zijn; nu reeds is de verhoogde Heer op sacramentele wijze temidden van zijn volk¹¹².

Wat bedoelt Plooy met „op sacramentele wijze”? Hij antwoordt: er

¹¹⁰ *Mysterie en sacramenten*, in K & E jg 4 (1949), blz. 81-92. Zie ook: V. Th. jg 22 (1951), blz. 18-25.

¹¹¹ *Het Paasfeest* in de bundel *Pro regno pro sanctuario - jubileumboek G. van der Leeuw*, blz. 383-389.

¹¹² *Altaar, kansel, tafel*, in K & E jg 1 (1946), blz. 129-144; gecit blz. 136. Als grondslag ziet Plooy het drievoudig ambt van Christus: Priester bij de doop, Koning bij de Dis, Profeet bij de prediking. Het priesterschap verwerkelijkt Christus in de tijd van zijn kruisdood, het koningschap t.o.v. zijn gelovigen viert Hij eens in de eindtijd aan de eeuwige Dis, zijn predikambt heeft als inhoud beide voorgaande mysteries. Terecht merkt H. L. M. van Rooyen O.S.C. op, dat deze verbindingen wel schoon bedacht zijn, maar weinig houvast vinden in de christelijke traditie. Zie: *Het Schild* jg 24 (1946-47), blz. 161.

heeft geen verandering plaats van de elementen (transsubstantiatie), het is geen opheffen van de harten naar de verhoogde Heer (Calvijn), het is geen neerdalen van de Heer bij de elementen (Luther), en het is ook geen gebeuren in de ziel van de ontvanger alleen (Zwingli). Hij bekent dat hij alleen negatief kan antwoorden en een positieve verklaring schuldig moet blijven¹¹³. Wie deel heeft aan het sacrament, heeft deel aan het mysterie dat er in „betekend” wordt; Christus heeft teken en het betekende verbonden. In een latere publikatie zegt hij dat de aanwezigheid van Christus *in* het sacrament wezenlijk niet anders is dan die van Christus buiten het sacrament. Het essentiële ligt hierin, dat ons in het sacrament gelegenheid geboden wordt tot gemeenschap met Christus¹¹⁴. Deze gemeenschapsrelatie is niet een acte die nu in de mens geschiedt, maar is een eschatologische acte, die echter nu op sacramentele wijze reeds tegenwoordig komt¹¹⁵. Deze eschatologische gestalte van het Christus' mysterie in de heilige Dis heeft ook een offeraspect, in zover de historische grondslag, de kruisdood, daarin ook zichtbaar wordt. Het offer is centraal in alle eredienst en alle ethische handelingen van de mens. Zo staat het offer van Christus in het centrum van de christelijke eredienst. Christus' Zoendood heeft een eeuwigheidskarakter; het is in de hemel eeuwig actueel. Deze eeuwige offerande is volstrekt identiek met het kruisoffer. Nu is dit offer van Christus alleen verzoening voor onze zonden, in zover wij op dat offer betrokken zijn. Dit geschiedt in de eredienst door de z.g. offerande, het offertorium of de oorspronkelijke offergang, die voorafgaat aan het sacrificie, het eigenlijke offer, het offer van Jesus. De gemeente treedt door de offergave van zichzelf in Christus' offer, en daardoor deelt zij ook in de vruchten daarvan¹¹⁶. Hier distantieert Plooy zich van Odo Casel door de offerande der gemeente en het sacrificie van Christus streng gescheiden te houden; het eerste noemt hij het offer der Kerk, het tweede offer wordt echter op geen enkele wijze door de Kerk maar alleen door Christus gebracht¹¹⁷. Ook ontkent hij dat er thans op aarde nog van een werkelijk offer sprake kan zijn; het ene sacrificie des Heren is voortdurend en alleen in de hemel¹¹⁸. De auteur staat dan ook afwijzend tegenover de gedachte aan een voortzetting van de Incarnatie in het leven der Kerk. De eschatologische acte waardoor de gelovige zich verenigen kan met het offer van Christus, onderscheidt Plooy van de geloofact als zodanig. Het geloof wordt gewekt door de prediking, en het

¹¹³ *Mysterie en sacramenten*, in K & E jg 4 (1949), blz. 90.

¹¹⁴ *De sacramentele grondslag en de structuur van de eredienst*, in K & E jg 9 (1954), blz. 165.

¹¹⁵ *Altaar, kansel, tafel*, blz. 138.

¹¹⁶ *Het Offer*, in K & E jg 5 (1959), blz. 155-161.

¹¹⁷ *Ibid.*, blz. 168.

¹¹⁸ *De sacramentele grondslag*, blz. 161.

is de voorwaarde tot het ontvangen van het heil dat in de doop en in de heilige dis geschonken wordt. Het woord der prediking schept wel een relatie tot Christus, namelijk de dialectische Ich-du-relatie, maar daarbij moet nog de mystieke vereniging met Christus komen, die door de doop tot stand komt en in de heilige dis behouden wordt en tot ontplooiing komt¹¹⁹.

Met uitzondering van een artikel van J. Loos over de Eucharistie als onze deelname aan het presente offer van Christus, dat door Hem in de hemel aan de Vader gebracht wordt¹²⁰, zijn de publikaties van de liturgische beweging over het avondmaal zeer onbevredigend. Men zoekt een middenweg tussen de strikt Calvinistische interpretatie en de transsubstantiatieleer, en men plukt daartoe wat uit de oosters-orthodoxe liturgie en de mysterie-leer van Casel. Daarbij tracht men de verwachte hervormde bezwaren tegen de werkelijke tegenwoordigheid en tegen de aantasting van de onherhaalbaarheid van Christus' offer te voorkomen. De onderlinge verschillen bij de auteurs van de liturgische beweging en de heterogeniteit in de artikelen van eenzelfde auteur geven aanleiding tot een opmerking als van Noordmans, dat de liturgische beweging zelf nog niet weet wat zij eigenlijk wil. Deze criticus had trouwens in 1939 al gezegd, dat de liturgische beweging allerlei vormen en formules overnam uit niet-reformatische bronnen, en dat zij dit niet zou kunnen blijven doen zonder ook de inhoud over te nemen. Aangezien de Reformatie volgens Noordmans nooit het offer over zou kunnen nemen, zou de liturgische beweging bij het mysterie terecht komen: „Wanneer zij Gods huis en altaar wil laten preken, terwijl dat altaar ledig is, dan moet de tekst van de preek het onuitsprekelijke zijn; een verborgen aanwezigheid op het altaar; een niet-leeg-zijn van het huis; een numineuze praesentie; het mysterie”¹²¹.

Het hoofdbezwaar van Lekkerkerker tegen bovengenoemde avondmaalsopvattingen geldt het offerkarakter. Hij is sterk geboeid door het „eens en voor al” van Christus' offer in Hebr. VII, 27, het „één enkele maal sterven van Christus” uit Hebr. IX, 27-28, en het „één enkel offer, eens en voor al gebracht voor de zonden” van Hebr. X, 10-12. Daarbij is er z.i. geen plaats voor een offer van ons, een goed werk dat wij God zouden kunnen brengen. Hij stelt dat het avondmaal niets anders is dan een gave Gods aan ons; het is geen beweging van ons uit naar God toe, maar een beweging van God naar ons toe¹²². Om dezelfde reden houdt hij niet van uitdrukkingen als „de gemeente richt zich tot God” of „ons komen tot God”; „het protestantisme weet van rust, van gekomen-zijn

¹¹⁹ *Altaar, kansel, tafel*, blz. 143.

¹²⁰ *Geloof en werkelijkheid*, in K & E jg 4 (1949), blz. 257-263.

¹²¹ *Liturgie in de crisis*, blz. 66, 68.

¹²² *De Reformatie in de crisis*, blz. 235-236.

van God tot ons; wij blijven op onze plaats en Hij is tot ons gekomen"¹²³. Derhalve is het van wezenlijke betekenis voor de hervormde kerkdienst dat altaar en offer vervallen zijn voor de prediking¹²⁴. Vanuit de prediking moet daarom het sacrament verklaard worden. Nochtans is het avondmaal voor hem „oneindig veel meer dan een symbolische maaltijd”; „het betekent (is) voor mij de werkelijke gemeenschap met de levende Heer, Die zich niet in het woord laat vangen, Die zich alleen maar laat beleven; in een systeem brengen kan ik dit niet; ik vaar niet op het kompas van de gelijkwaardigheid (van preek en sacrament) evenmin op dat van de onderschikking, ik ben er tevreden mee dat de Heer Jesus Christus mij naast de prediking twee sacramenten gegeven heeft, die toelichten en versterken, die bevestigen en funderen"¹²⁵. Lekkerkerker is het oneens met de auteurs die staande houden dat het sacrament niets toevoegt aan het woord; er is z.i. sprake van een bijzondere tegenwoordigheid van Christus en van een zeker realisme, aangezien het avondmaalsformulier spreekt van een verenigd worden met het lichaam en bloed van Christus, nochtans wordt dit ingeperkt door de toevoeging „door de werking des Heiligen Geestes”, tengevolge waarvan de ongelovigen alleen brood en wijn ontvangen¹²⁶.

In een artikel van 1952 komt Lekkerkerker nog eens terug op de aard van Christus aanwezigheid in het avondmaal¹²⁷. Na verschillende schriftuurplaatsen onder de aandacht gebracht te hebben betreffende de hemelvaart van Christus, zijn hogepriesterschap aan de rechterhand des Vaders en de betekenis van de Heilige Geest in de gemeente voor de tijd tussen hemelvaart en wederkomst, stelt de auteur deze vraag: is er dan in het avondmaal in het geheel geen presentie van Christus? Hij antwoordt tweevoudig: „Nee, want Hij is verhoogd; ja, want er is de praesentie des geloofs in de harten van hen die Hem toebehoren. Een geestelijke praesentie, zich uitwerkend in de gemeenschap der gelovigen, een praesentie

¹²³ Ibid., blz. 66. ¹²⁴ Ibid., blz. 37. ¹²⁵ Ibid., blz. 85.

¹²⁶ Ibid., blz. 95. Men versta deze „bijzondere tegenwoordigheid” echter niet verkeerd. In 1956 schrijft Lekkerkerker n.a.v. de juist geciteerde passage: „Wij wijzen dus af om van een „bijzondere” tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal te spreken, alsof ons in de viering van deze maaltijd een 'eigensoortige' praesentie van Christus geschonken werd in onderscheiding van het heil, dat ons ten deel valt in het horen van het Woord. Opmerkingen in mijn boek „De Reformatie in de crisis” die in de richting van zulk een 'eigensoortige' praesentie zouden kunnen worden geïnterpreteerd, behoeven dus een correctie. Weliswaar is de wijze van de verkondiging des Woord een eigensoortige: wij mogen nu horen en zien, tasten en proeven, dat de Here goed is. Alleen hier ligt het waarheidsmoment van de stelling: het avondmaal heeft een plus boven de prediking”, *Kanttekentingen bij het hervormde dienstboek III*, Den Haag (1956), blz. 37.

¹²⁷ *Christus' tegenwoordigheid in het avondmaal*, in K en Th. jg 2 (1952), blz. 154-165.

gewerkt door de Heilige Geest, die de gelovigen — hoewel Christus in de hemel is en zij op aarde zijn — nochtans verenigt met het gekruisigd lichaam en vergoten bloed van de verhoogde Heer. Ja, een praesentie waarin de Heer zelf bij ons wil zijn naar zijn goddelijke natuur, geestelijk, door de Heilige Geest, waarin Hij zichzelf met al zijn gaven wil meedelen aan de gelovigen. Maar niet een praesentie van Christus naar de menselijke natuur. Want dan zouden wij de waarheid van zijn hemelvaart en van zijn wederkomst wegnemen". Lekkerkerker citeert dan Calvijn, waar deze de ontmoeting van de gelovige met Christus niet op aarde maar in de hemel doet plaats vinden; Christus daalt niet in het brood, maar Hij doet ons opklimmen tot Hem; „het grandiose van de gereformeerde avondmaalsviering is, dat wij in de hemel gezet worden"¹²⁸.

Een andere vertegenwoordiger van de traditionele gereformeerde opvatting, G. van Niftrik, spreekt over de inhoud van het avondmaal als „een christologische werkelijkheid, maar dan een christologische werkelijkheid zoals die alleen kan zijn ná de hemelvaart, nl. door de bemiddeling en het werk van de Heilige Geest"¹²⁹. „De tegenwoordigheid van Christus in het laatste avondmaal is een dáád, een daad van barmhartig zich aan ons geven. Tegenwoordigheid en het zich aan ons schenken vallen samen. Tegenwoordigheid van Christus betekent, dat de Heilige Geest ons tot Hem trekt en wij Hem ontvangen, met Hem verenigd worden"¹³⁰. Bij Van Niftrik evenals bij Lekkerkerker valt de nadruk op het pneumatische, op het werk van de Heilige Geest, op het geloof in het woord. Van daaruit zet hun kritiek telkens in op de leer van de Katholieke Kerk, die van Luther en op die van sommige liturgisten.

Ook Dankbaar verwijt aan Van der Leeuw, dat hij het woord-karakter der Openbaring verwaarloost en op laat gaan in sacrament en mysterie. Als pur sang reformatorisch theoloog bepleit hij dat het woord op een meer directe wijze de Openbaring vertolkt dan het sacrament. Vervolgens verwerpt hij het dubbele offeraspect; hij kan uit Kol. I, 24 en Efes. V, 2 niet lezen dat het Offer van Christus vruchteloos blijft zonder het onze. Integendeel vindt ook Dankbaar dat het „eens voor al" van de Hebreënbrieff luide getuigt tegen Van der Leeuw en de traditie waarop hij zich beroept. Het komt hem onbijbels voor om door „representatie" het offer van Christus zo uit de geschiedenis te lichten. Bovendien acht hij ook de christelijke toekomstverwachting door deze presentie-gedachten tekort gedaan¹³¹.

Dankbaar, die reeds een boek over de sacramentsleer van Calvijn op

¹²⁸ Ibid., blz. 162-163.

¹²⁹ *Luther en Calvijn over het avondmaal*, in de bundel *Het Avondmaal*, blz. 47-69, gecit. blz. 58.

¹³⁰ Ibid., blz. 66. ¹³¹ N. Th. T. jg 4 (1949), blz. 146-151.

zijn naam had staan¹³², gaf in 1951 in een referaat zijn mening in zake het avondmaal weer. Christus is inderdaad werkelijk tegenwoordig in het avondmaal, maar niet met zijn menselijke natuur, want deze is in de hemel, en ook niet naar zijn voortgezette Incarnatie of eeuwigdurend offer, want Menswording en kruisoffer behoren tot het historisch verleden. Christus is aanwezig naar zijn goddelijke natuur, d.i. door zijn Geest — en de Heer is de Geest — én met al de gaven die Hij door zijn kruis voor ons verwierf. Toch is dit niet een louter spirituele tegenwoordigheid; het is een persoonlijke — hetgeen ten aanzien van Christus wil zeggen: pneumatische — tegenwoordigheid van Hem, die de heilsfeiten in zichzelf aanbiedt aan de Vader en aan ons. Dankbaar stelt voor de term „actuele presentatie” te gebruiken: de presentie van Christus behoort in de daad- en niet in de zijns categorie. De presentie van Christus door de Heilige Geest geschiedt in actu en niet in essentia, in daad aan ons en niet in rust, in ontmoeting met ons en niet op zichzelf, en derhalve voor het geloof en niet door de nuttiging met de mond¹³³. Bijgevolg erkent Dankbaar geen onderscheid tussen de werkelijkheid van Christus' aanwezigheid in het sacrament en de waarheid daarvan in het woord¹³⁴ en is de tegenwoordigheid van Christus door zijn Heilige Geest even reëel overal waar gelovigen in zijn naam samenkomen, hetzij in sacramentsbediening, hetzij in catechisatie of gemeenteavond¹³⁵.

Zowel Lekkerkerker, Van Niftrik als Dankbaar spreken over een werkelijke tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal en zij onderscheiden zich daarin duidelijk van een louter symbolische opvatting. Anderzijds willen zij buiten het vaarwater van de liturgische beweging blijven. Hun positieve verklaring is echter weinig bevredigend.

Onduidelijk is ook de opinie van een gematigd liturgist als E. van der Schoot, die op grond van bijbelse gegevens tot de volgende normatieve gestalte van de christelijke eredienst komt: de avondmaalsviering is 1) gedachtenis van Christus' heilswerk, van zijn offer, 2) een zichzelf ten offer brengen van de gemeente, 3) een beoefening van de gemeenschap der heiligen, gegrond in de gemeenschap met Christus, 4) een eucharistie in de zin van offer van lof en dank, 5) een samenzijn met de gekruisigde, opgestane en komende Heer, — het is de maaltijd voor de kinderen des koninkrijks die hier reeds op aarde de voorsmaak mogen genieten van de bruiloft des Lams¹³⁶. Op de vraag naar het „hoe” van

¹³² *De sacramentsleer van Calvijn*, Amsterdam 1941.

¹³³ *De tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal*, Nijkerk 1950, blz. 17, 37-38. ¹³⁴ *Ibid.*, blz. 12. ¹³⁵ *Ibid.*, blz. 9.

¹³⁶ *Hervormde eredienst*, blz. 21-22. Hij verstaat onder „cultisch realisme” en „realis praesentia”, dat de Heer in ons midden is en waarlijk handelt t.o.v. ons. Dit is wel een verwarringwekkend gebruik van de term „realis praesentia”, die nu eenmaal in de geschiedenis een eigen betekenis heeft. Zie a.w. blz. 205-206.

dit samenzijn met de Heer, antwoordt deze auteur: de tegenwoordigheid van de Heer is reëel en neemt gestalte aan in het lezen en verklaren der Schriften, in vertroosting en vermaning, in breking des broods en gebed, in lied en belijdenis; en hij voegt er aan toe: „op welke wijze de gemeenschap met God tot stand komt is een tweede vraag”, welke vraag hij niet beantwoordt¹³⁷.

De uiteenzettingen van de zijde der oppositie doen in onduidelijkheid niet onder voor die van de liturgische beweging. Dit vindt zijn oorzaak niet alleen in het besef van de auteurs dat zij over mysteries spreken, maar voor een goed deel hierin dat men tussen de grenspalen der oude kerk, die zich continueert in de Katholieke Kerk, enerzijds en de louter zwingliaanse opvatting anderzijds wil doorkoersen. Daardoor spreken beide partijen van een zeker „realisme”. Bij de oppositie is dit realisme echter volkomen ingesteld op het beloftewoord en het geloof, waarbij de sacramenten dit beloftewoord betekenen en deze tekenen verzegelen, maar de belofte geenszins ten uitvoer leggen. Het gaat in de verkondiging en de sacramentsbediening om dezelfde realiteit, die binnen de termen spreken-horen-geloven valt. De liturgische beweging koerst dichters langs de grens van de oude kerk, overschrijdt deze een enkele keer, om echter aanstonds weer op de onzekere middenbaan terug te keren. Zodat men bij deze auteurs soms uitdrukkingen leest die katholiek bedoeld schijnen, naast bladzijden van trationele hervormde sacramentstheologie. Zij worden beschuldigd van katholisieren en romaniseren, en leggen telkens verklaringen af dat hun weg niet naar Rome leidt¹³⁸.

Een tweede reden van onduidelijkheid is gelegen in de onzuivere tegenstellingen die men formuleert als noëtisch tegenover ontisch, kenopenbaring tegenover herscheppende openbaring, actuele genade tegenover habituele genade. Van de zijde van de liturgische beweging wordt soms geponeerd dat de prediking alleen maar heenleiding is naar het sacrament, terwijl de oppositie vaak kiest voor de tegenovergestelde extreme mening, dat alleen bij de verkondiging het geloven tot zijn volle recht komt, hetzij omdat zij daarin de meest persoonlijke ontmoeting met God ziet, hetzij omdat zij meent dat bij de liturgische sacramentswaardering het geloven moet wijken voor het zien en het tasten. Door deze misverstanden heen loopt dan nog de mening dat „werkelijke weder-

¹³⁷ Ibid., blz. 20.

¹³⁸ Op de waarschuwingen van Noordmans, Lekkerkerker, van Oyen en van andere meer populair schrijvende auteurs antwoordde Van der Leeuw b.v. in het W.N.H.K. jg 31 (29-3-1947): „Ik heb nog nooit in mijn leven de minste neiging bespeurd om mij op weg naar de Roomse kerk te begeven”, en „naarmate ik mij met inniger geloof en krachtiger overtuiging katholiek ben gaan voelen en noemen, heb ik steeds sterker gevoeld, dat de weg naar Rome voor een waarachtig katholiek mens volstrekt gesloten is”. Zie ook Bakhuizen van den Brink in K & E jg 2 (1947), blz. 156.

geboorte" en „sacramentele genadekracht" fysieke, bijna biologische realiteiten zouden zijn. Hierbij valt men nogal spoedig over een woord, terwijl men toch had moeten bedenken dat wij in ons spreken over geestelijke grootheden woorden moeten gebruiken die merendeels aan de zintuiglijke ervaring ontleend zijn.

Volgens de katholieke overtuiging is de verkondiging in normale omstandigheden heenleiding naar en voorbereiding op het ontvangen van de sacramenten. Zij is dit echter alleen wanneer zij in geloof aanvaard wordt. Met de verkondiging en het gelovig aanvaarden daarvan neemt de verlossing in deze persoon reeds een aanvang. Want dit geloof is niet alleen een verstandelijke kennisname door de aangesprokene van theoretische waarheden. De gelovige keert zich met heel zijn wezen naar God, die hem toespreekt, en hij keert zich tegelijk af van de zonde, de wereld en zichzelf. Het katholieke doopritueel begint met de vraag: „Wat verlangt gij van de Kerk van God?"; waarop de kandidaat antwoordt: „Het geloof". De Kerk ondervraagt hem dan omtrent zijn geloof in de Vader, de Zoon en de Geest volgens het apostolisch formulier, en nodigt hem dan uit te verzaken aan de duivel, diens werken en ijdelheden. Op deze belijdenis en verzaking volgt eerst het sacrament. De Kerk is zo overtuigd van de betekenis van het geloof in de verkondiging, dat zij zonder het geloof in het woord de sacramenten weigert. Zij leert enerzijds dat wanneer iemand zonder geloof een sacrament ontvangt, hij een ledig teken ontvangt, en anderzijds dat wanneer iemand gelooft, maar door omstandigheden het sacrament niet kan ontvangen, hij niet van Gods genade verstoken blijft¹³⁹.

Dit leert de Katholieke Kerk ook wat betreft het sacrament van de Maaltijd des Heren. Op de eerste plaats is de verandering van brood en wijn in het Lichaam en Bloed des Heren mede afhankelijk van het geloof der Kerk in de instellingswoorden van Christus¹⁴⁰. Vervolgens is de uitwerking van het aanwezige sacrament mede afhankelijk van het geloof van de individuele communicant. Wanneer iemand zonder geloof aanzit aan de tafel des Heren, ontvangt hij op de lippen het brood dat het waarachtige Lichaam van Christus is, evenals het brood in de handen van die het voor hem brak reeds het Lichaam des Heren was. De ongelovige ontvanger is echter niet ontvankelijk voor het Lichaam des Heren; het

¹³⁹ De katholieke catechismus spreekt b.v. over het doopsel van begeerte, het doopsel des bloeds en het volmaakt berouw als toegangswegen tot het heil. Zie ook: J. C. Groot, *De preek als genademiddel*, in *Het Schild* jg 29 (1951-52), blz. 131-137; P. Schoonenberg S.J., *De analogie tussen sacrament en prediking*, in *Jaarboek 1954 van het werkgenootschap van kath. theologen in Nederland*, Hilversum 1954, blz. 44-57.

¹⁴⁰ Het geloof der kerk is een constituerende factor in de totstandkoming van het sacrament. Zie boven: hfdst. I, paragr. 4 en hfdst. IV, paragr. 3.

werkt niets uit in zijn hart, tenzij een veroordeling omdat hij „het Lichaam niet naar waarde beoordeelt”¹⁴¹. Alleen hij die de woorden des Heren horende werkelijk gelooft en gelovig aanzit, ontvangt het Lichaam des Heren „sacramentaliter”, d.i. als werkdadig teken van heil, terwijl de ongelovige het Lichaam des Heren slechts „materialiter”, d.i. vruchteloos ontvangt. De scholastieke theologie zeide van de gelovige ontvanger dat hij alleen „verum sacramentum”, werkelijk het sacrament ontvangt¹⁴².

De verkondiging is derhalve geen loutere kennisgeving, die heenwijst naar het sacrament, maar zelf steriel zou zijn. De Heilige Geest wekt in en door de verkondiging het geloof, en het geloof is het begin van de wedergeboorte en het nieuwe leven. Nu leert de Katholieke Kerk dat in normale gevallen het geloof het begin is, en dat op het horen het dopen moet volgen en het eten en drinken volgens Joannes VI. Want de wedergeboorte, zegt Jesus aan Nicodemus, is uit „water en geest”¹⁴³, en wie „het vlees van de Mensenzoon niet eet en zijn bloed niet drinkt, heeft het leven niet”¹⁴⁴. Zo geschiedt de zelfmededeling Gods aan ons langs woorden en sacramenten, beginnend met woorden en zich voltooiend met sacramenten. Heel deze zelfmededeling Gods geschiedt in het geloof, en volgens de traditionele overtuiging is de geloofsovergave in de stoffelijke tekenen der sacramenten nog meer zelfontledigend voor de gelovige dan zijn overgave aan Gods woord¹⁴⁵.

Evenmin als derhalve de verkondiging als louter cognitieve mededeling beschouwd mag worden, kan men van de sacramenten zeggen dat zij alleen een „zijnsгенade” zouden mededelen. Ook de sacramenten verkondigen, zij beelden de mysteriën van Christus uit, en aldus roepen zij op tot geloof. Het viere van de sacramenten is beleving en uiting van geloof in Christus' woord van instelling en belofte. Bovendien leert de Katholieke Kerk dat de „zijnsгенade” welke Christus door zijn sacramenten meedeelt, allereerst bestaat in de deugd van geloof, d.i. het vermogen tot het geloof, gevolgd door de deugden van hoop en liefde. Op tweevoudige wijze dus bewerken de sacramenten het geloof, door hun karakter van geloofvragend teken en door hun eigen werking.

Tenslotte waar de katholieke theologie over een „zijnsгенade” spreekt, werkt zij met de bijbelse categorieën van wedergeboorte, gestorven zijn, nieuw leven en kind Gods zijn, en niet met categorieën uit de fysieke, materiële orde. Deze bijbelse categorieën zijn echter gerealiseerd in de

¹⁴¹ Zie H. J. H. M. Fortman, *Bijdrage tot het gesprek over de tegenwoordigheid van Christus*, blz. 109-113.

¹⁴² 1 Kor. XI, 29.

¹⁴³ Jo. III, 5. Zie ook Petrus in Handelingen II, 38: bekeren én dopen..

¹⁴⁴ Jo. VI, 53 (54).

¹⁴⁵ SUMMA. III, q 61, a 1.

feitelijkheid. Hun wezen is niet te doorgronden maar alleen te geloven, nochtans is ook de Menswording alleen maar te geloven maar daarom niet minder feitelijk. De realiteit van het genade-leven nu zien wij in het verlengde van het mysterie der Menswording, mysterie dus maar reëel in deze wereld, niet louter ethisch maar ons hele „zijn” rakend¹⁴⁶.

Als wij vanuit dit katholieke standpunt de controverse onder de hervormden bezien, beschouwen wij het als een lichtpunt dat de liturgische beweging de eenzijdige visie op de genade als loutere belofte doorbrak. Zij hergaf daardoor aan de sacramenten hun eigen betekenis, en keerde daarmee terug in de richting van de algemene christelijke traditie. Deze doorbraak van de liturgische beweging was echter niet consequent en niet eensgezind. Zij werd belemmerd door vrees voor wat men „rooms” achtte en door vrees voor de beschuldiging van romanisme door anderen. De motiveringen van deze liturgische doorbraak waren daarom onderling verschillend en onduidelijk. Zij gaven de oppositie al te veel gelegenheid tot gefundeerde kritiek. Met name zag de oppositie zeer goed, dat wanneer men eenmaal de katholieke visie accepteerde in zake de betekenis van de Menswording, men noodzakelijk kwam tot de katholieke visie op genade, sacrament en kerk. Hiermee zou de Reformatie zelf in de crisis komen. De voorstanders van de liturgische beweging deden verschillende pogingen om aan te tonen dat deze consequentie niet dwingend was. Slechts een kleine groep waagde het deze consequentie onder de ogen te zien, en dan nog, zoals blijken zal, niet ten volle. Deze groep was het Hilversums Convent. De beroering, die door deze groep teweeg werd gebracht, bepaalde zich hoofdzakelijk tot de vraag naar het ambt in de Kerk. Zij komt derhalve in de volgende paragraaf aan de orde, waarin deze kwestie besproken wordt.

§ 5. HET AMBT IN DE KERK

De vraag naar de aard en de plaats van het ambt in Christus' Kerk werd niet alleen door de liturgische beweging gesteld. Er werd ook daarbuiten over gediscuteerd, voornamelijk in de kring van de vereniging Kerkopbouw. In 1937 stelde A. M. Brouwer het monopolie van de presbyteriaal-synodale kerkinrichting als de enig waarlijk schriftuurlijke discutabel. Hij meende dat er minstens evenveel te zeggen viel voor een organisatie, waarbij bepaalde personen een gezaghebbende positie bekleden, hetzij men die bisschop, opziener of superintendent noemt¹⁴⁷. Met hem kwamen ook G. Sevenster en C. G. Wagenaar tot die conclusie¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Zie ook hoofdstuk I paragr. 4.

¹⁴⁷ De kerkorganisatie der eerste eeuw en wij, Baarn z.j. (1937), blz. 90.

¹⁴⁸ A. M. Brouwer, G. Sevenster, en C. G. Wagenaar, *Schrift en Kerkorde*, Baarn z.j., blz. 40.

Noordmans nam de handschoen op en verdedigde de presbyteriale kerk-inrichting in een reeks artikelen van „Kerkopbouw”¹⁴⁹. De commissie die door de synode was aangesteld ter voorbereiding van de nieuwe kerkorde, schreef in het commentaar dat haar ontwerp van 1944 begeleidde: „Het staat wel vast, dat een bepaalde kerkorde uit het nieuwe testament niet is af te lezen”¹⁵⁰. Ook H. Kraemer meende dat de bijbelstudies der laatste honderd jaar de mening van de Reformatoren in zake de kerkorde achterhaald hadden¹⁵¹. Hierop reageerde A. J. Bronkhorst in 1945¹⁵² en vooral in zijn dissertatie van 1947, welke hij besloot met deze vaststelling: „Dat de presbyteriaal synodale vorm van kerkorganisatie geacht mag worden die vorm van vertaling van het apostolaat te zijn, waarin Christus' heerschappij door Geest en Woord het best tot haar recht komt, zodat dit stelsel zich exegetisch tegenover het hele bijbelse kerugma het best laat verantwoorden”¹⁵³. Ook door dit boek bleek Brouwer niet overtuigd en deze repliceerde Bronkhorst nog in hetzelfde jaar¹⁵⁴. Zonder zich formeel in de discussie te mengen, vielen H. Berkhof en P. A. van Stempvoort Bronkhorst bij. Berkhof gaf in 1948 als zijn opinie te kennen, dat de bisschoppelijke successie alleen dienstig was geweest in de eerste eeuwen der kerk, voordat de canonvorming van de Heilige Schrift tot stand gekomen was. Zodra echter de canon vast stond werd de Schrift het regerend beginsel voor het belijden der kerk¹⁵⁵. Van Stempvoort formuleerde zijn standpunt als volgt. Apostolische opvolging is ondenkbaar, omdat het apostolaat een concrete, bepaalde opdracht was van Christus aan deze twaalf mannen. Zij konden hun zending niet aan anderen overdragen; de „sjaliach” kon zijn functie niet delegeren. Een bepaald element van deze apostolische functie is echter blijvend, namelijk de eenheidsfactor die alle gemeenten bijeen houdt. De Kerk is apostolisch omdat zij geroepen is leerlingen voor Christus te werven en in eenheid bijeen te brengen. Deze opdracht is verstrekt aan de gemeente. De gemeente is echter werkzaam via de ambten, en als zodanig moet er, aldus Van Stempvoort, in de kerkorde plaats zijn voor een interlocale functie¹⁵⁶.

¹⁴⁹ *Kerkopbouw*, jg. 5, no 12; jg 6 no 1 tot en met 7 (1937).

¹⁵⁰ *Uitgaande stukken der Algemene Synode*, no 2597, blz. 10. Leden van deze commissie waren: P. Scholten, S. Berkelbach van der Sprenkel, E. Emmen, K. Gravenmeyer, A. van Ruler, J. Severijn, H. de Vos, H. Wagenaar.

¹⁵¹ *De nieuwe koers in de Nederlandse Hervormde Kerk*, Den Haag 1946, blz. 20.

¹⁵² *Op weg naar een nieuwe kerkorde*, Amsterdam 1945, 80 blz.

¹⁵³ *Schrift en kerkorde*, blz. 287.

¹⁵⁴ *Schrift en kerkorde - Antwoord aan A. J. Bronkhorst*, Leiden 1947, 31 blz.

¹⁵⁵ *De apostoliciteit der kerk*, in N.Th.T. jg 2 (1947-48), blz. 146-160, 193-201.

¹⁵⁶ *Eenheid en schisma in de gemeente van Korinthe volgens 1 Korinthiërs*, Nijkerk 1950, blz. 128-133.

In de liturgische kringen kwam de vraag naar de betekenis van het ambt al spoedig in de aandacht. In het Handboek van 1934 sprak Boissevain over een priesterlijke volmacht en zegening met de Heilige Geest, welke door de handoplegging overgedragen zou worden. Hij las in de Dordtse synodale bepaling van 1618 „dat de predikant niet tot een andere levensstaat mag overgaan zonder toestemming van de classis”, een aanduiding van het onuitwisbaar merkteken bij het ambt van predikant. Het typerende, waardoor de protestantse ambtsopvatting zich zou onderscheiden van de katholieke, zou dit zijn dat de ambtsoverdracht eerst geschiedt na beroeping door de plaatselijke gemeente. Vagelijk opende Boissevain ook het uitzicht op een episcopale kerkordening¹⁵⁷. In hetzelfde jaar noemde ook J. K. van den Brink het predikambt priesterlijk in zover het niet alleen leraars- maar ook herdersambt is. Het algemeen priesterschap der gelovigen is z.i. niet het uitgangspunt voor het bijzonder priesterschap, maar beide zijn, ieder op zijn wijze, gegrond in het hogepriesterschap van Christus¹⁵⁸. Daarentegen verdedigde Van der Leeuw dat alle ambten in de Kerk steunden op het priesterschap van alle lidmaten der Kerk. Krachtens hun doop, belijdenis en deelname aan het avondmaal zijn allen gewijd tot priester. De doop stelt iemand in het priesterambt, terwijl het afleggen der belijdenis hem toestaat het actief uit te oefenen. De lidmaat doet dit voornamelijk in zijn deelname aan het avondmaal. Er is, volgens hem, in de Kerk geen plaats voor regeerders, wel echter voor liturgen en leraars. Dezen worden echter niet aangesteld door een bijzondere roeping, maar door een bijzondere taak die vervuld moet worden en waartoe de gemeente hen aanwijst. De dienaars des woords zijn de eigenlijke opvolgers van deze liturgen en leraars der oude kerk¹⁵⁹. J. Loos nam in 1949 de verdediging op zich van de episcopale kerkordening, waarvan zich z.i. de kiemen openbaarden in de Schrift. De Apostelen ordenden immers reeds presbyters en lieten dit ook doen door Titus en Timotheus, die geen deel uitmaakten van de apostelkring. De schriftuurlijke aanduidingen werden bevestigd door de handelwijze der oude kerk. Bovendien werd in de Heilige Schrift en de oude kerk het ambt nooit beschouwd als een verbijzondering van het algemeen priesterschap der gelovigen, maar het werd altijd van bovenaf meegedeeld¹⁶⁰. In een tweede artikel plaatste Loos zijn ambtsopvatting in het kader van

¹⁵⁷ *Handboek*, blz. 52 e.v.

¹⁵⁸ *Eeredienst en priesterschap* in V. Th. jg 6 (1934-35), blz. 25-34.

¹⁵⁹ *De theologie van het ambt*, in N.Th.T. jg 4 (1949), blz. 401 e.v.; zie ook zijn *Liturgiek*, blz. 57, 87-90, waar hij drie hogere ambten noemt: dienaar des Woords, ouderling en diaken, en vier lagere ambten: lector, zanger, organist en koster. De verhouding tussen de beide klassen vergelijkt hij met die tussen sacramenten en sacramentalia. Zie ook zijn *Sacramentstheologie*, blz. 282-286.

¹⁶⁰ *Vragen in zake de kerkorde* in K & E jg 4 (1949), blz. 34-43.

heel zijn gedachte over de Kerk als voortgezette Incarnatie. Hij schreef over de genade als een kracht, die de mens via de sacramenten werd ingestort en die hem reëel herschiep. De dienaren der Kerk ontvingen in deze sacramentele bediening een waarlijk priesterlijke functie. Het is tenslotte Christus zelf, die aldus reëel voortleeft in zijn Kerk door bisschoppen en sacramenten¹⁶¹.

Deze mening van Loos keerde terug in de opzienbarende publikatie van het Hilversums convent in 1950: „Hervorming en Catholiciteit”¹⁶². In deze „Verklaring gericht tot allen die de Kerk van Jesus Christus liefhebben” werd niet alleen het ambt maar ook heel het kader van vragen omtrent kerk en sacramenten aan de orde gesteld. Gezien de innerlijke samenhang van deze vragen, volgt hier een overzicht van deze Verklaring.

Het document opent met de volgende grondgedachten. Het hedendaags theologisch leven wordt voor een opmerkelijk deel beheerst door een hernieuwde bewustwording van het wezen en de betekenis der Kerk als het mystieke Lichaam van Christus. Zowel de innerlijke eenheid van dit Lichaam, als de heerlijkheid daarvan in en zo nodig tegenover de wereld, zoekt men opnieuw tot gelding te brengen. Terwijl het Hilversums convent ook in de Nederlandse Hervormde Kerk deze symptomen ziet, vraagt het zich tevens met zorg af, of hier geen nieuw gevaar dreigt: „dat der verabsolutering van bepaalde inzichten binnen een deel der reformatie, te weten het gereformeerd protestantisme, bijzonderlijk in de puriteinse gestalte, die het in ons land heeft aangenomen”. Het convent constateert een neiging tot hervormd isolement en tot het vestigen van een gereformeerde traditie. De leden van het convent zijn er echter van overtuigd dat een reformatorische kerk zich telkens opnieuw dient te confronteren met de Schrift, en daarbij gebruik moet maken van alle verworvenheden van het exegetisch en kerkhistorisch onderzoek. Met name menen zij dat de Vleeswording des Woords opnieuw in heel haar betekenis overdacht moet worden. Vanuit deze grondgedachte vraagt het convent de aandacht voor vier punten, die enigszins ingekort hierop neerkomen:

1) „Wij geloven, dat de Kerk de Openbaring, die haar in Jesus Christus is gegeven, in de Heilige Schrift als de kern en de norm van haar geloof en leven vastgelegd vindt”.

2) „Wij geloven tevens, dat zij voor immer gebonden is aan de geloofsbelijdenis der ongedeelde Kerk bij de haar toevertrouwde taak, de Heilige Schrift uit te leggen”.

¹⁶¹ *Geloof en werkelijkheid*, in K & E jg 4 (1949), blz. 257-263.

¹⁶² Rotterdam 1950; uitgegeven onder redactie van J. Loos en J. N. Bakhuizen van den Brink, docht laatstgenoemde behoort niet tot de ondertekenaars. Bij de negen-en-twintig ondertekenaars staan o.a. J. K. van de Brink, J. M. Geritsen, J. Loos, H. Miskotte, G. W. Oberman en nog een zestal predikanten. Het convent kwam voor het eerst bijeen in 1947.

3) „Wij geloven, dat Jesus Christus sacramenten heeft ingesteld als voertuigen van zijn genadegaven. Aangaande de heilige doop geloven wij, dat dit sacrament door onze Heer zelf is verordineerd als het bad der wedergeboorte, waarin wij gereinigd worden van de erfzonde en de vernieuwde kracht van het goddelijk leven ons wordt ingestort, zodat wij in dit sacrament in Christus geheiligd worden. Daarom stellen wij de vraag, of het juist is te leren, dat dit sacrament slechts bevestiging en verzegeling zou zijn van een goddelijke genadegave, die bv. op grond van de verbondsgedachte ook reeds voor en buiten het sacrament om aanwezig moet worden geacht”. „Aangaande het heilig sacrament des avondmaals belijden wij, dat onze Heer Jesus Christus daarin op een geheimnisvolle en verborgen wijze wezenlijk, werkelijk en waarachtig tegenwoordig is, onder de gedaanten van brood en wijn zijn allerheiligst Lichaam en Bloed schenkt tot een spijs en drank des eeuwigen levens. Wij geloven, dat dit heilig sacrament in het heden het offer tegenwoordig stelt, dat eenmaal voor onze zonden door Hem aan het kruis is volbracht, en dat wij door onze deelneming aan dit sacrament de vruchten van dit zijn algenoegzaam offer deelachtig worden. Daarom stellen wij de vraag, of dit sacrament juist wordt gewaardeerd, wanneer men leert, dat het slechts teken en verzegeling is van het in het woord der prediking geschonken heil”.

4) „Wij geloven, dat de Vleeswording des Woords zich voortzet in de heilige Kerk tot de voleinding der eeuwen. Daarom belijden wij, dat de Kerk het Lichaam is van de Zoon Gods, waarin Hij zelf onder ons voortleeft, en dat Hij in haar het ambt der apostelen en opzieners heeft ingesteld, door welke Hij zijn heerschappij onder ons wil uitoefenen. Wij geloven, dat Hij aan de oplegging der handen door de van Hem verordineerde opzieners voor alle tijden de mededeling van zijn Heilige Geest verbindt en dat het ambt berust op een bijzondere genaderoeeping en afzondering tot deze heilige dienst door de Heer der Kerk zelf. Wij stellen daarom de vraag of het enige kerk geraden is, zich aan deze apostolische successie te onttrekken en of het ambt niet geheel onvoldoende gewaardeerd wordt door het slechts te zien als een verbijzondering van het ambt aller gelovigen; voorts of wij niet spelen met de goddelijke genade, wanneer wij met veronachtzaming dezer van het begin af onderhouden overlevering der Kerk — zonder ons de vraag te stellen of wij tot de uitdeling der heilige sacramenten de goddelijke volmacht bezitten en zonder ernstig te onderzoeken naar de oplossing van dit probleem — rustig voortgaan met de bediening der heilige sacramenten”.

„Op grond van het bovenstaande hebben wij de overtuiging, dat wij niet anders kunnen hopen op een waarachtige, godsdienstige en kerkelijke toekomstmogelijkheid voor ons volk dan wanneer wij bewust aansluiting zoeken aan de historische lijn van christelijk belijden en leven, van ge-

loof en kerkorde, waarvan wij ons thans beslist gescheiden vinden"¹⁶³.

In deze verklaring heeft een bepaalde groep uit de liturgische beweging de vier kernpunten van de controverse — het absolute karakter van de Hervorming, de sacramentele genade, het avondmaal en het ambt — op duidelijke wijze aan de orde gesteld. Het is niet verwonderlijk dat de redactie anderhalf jaar naar een uitgever heeft moeten zoeken, die bereid was deze bijna uitdagende verklaring te publiceren. Lekkerkerker verstaat haar terecht als een uitnodiging aan de Nederlandse Hervorming om de afgelopen vier eeuwen nog maar eens opnieuw te doen, en hij acht haar volkomen geslaagd als het haar te doen was geweest om op enkele bladzijden enkele zeer schokkende dingen te zeggen!¹⁶⁴ Th. Haitjema weigert deze groep de naam van modaliteit in de Nederlandse Hervormde Kerk, zoals H. van der Linde dat voorgesteld had ¹⁶⁵. Haitjema voert voor zijn bezwaar twee redenen aan: ten eerste omdat het Hilversums convent de eenheid van de vroegere ongedeelde kerk te zeer in numerieke zin verstaat en de term van „mystiek” lichaam ook naar de zichtbare zijde der Kerk interpreteert; ten tweede omdat zij de historische beslissing der Reformatie als waarheidskeuze negeert en een algehele herziening bepleit¹⁶⁶. Op rustiger toon richt D. Jacobs zich in zijn boekje „Katholiserend Protestantisme” van 1953 tegen de verschillende stellingen en artikelen in de Verklaring. Hij brengt overigens niets nieuws naar voren, maar uitgaande van de identiteit van het heil met de boodschap van het heil, weet hij met de eigen functie van de Menswording geen raad en kan hij bijgevolg op geen enkele wijze in de gedachtengang van de Verklaring treden wat betreft Kerk, sacrament en ambt¹⁶⁷.

Op de kwestie van het ambt wordt nader ingegaan allereerst door Bakhuizen van den Brink. Hij erkent dat er in de katholieke vertolking van de apostolische successie een consequentie zit, „die een knellende macht” uitoefent; „de rechte lijn, die zich van Christus en de apostelen

¹⁶³ Men zie ook de commentaren achter de Verklaring, blz. 13-85.

¹⁶⁴ In het (hervormde) weekblad *De Gereformeerde Kerk* van 20-4-1950. Over de weerstand tegen de publikatie van de Verklaring zie K & E jg 5 (1950) blz. 234-236.

¹⁶⁵ H. van der Linde in *Woord en Dienst*, 20-9-1952, over *De liturgische of Hervormd-Catholieke modaliteit*.

¹⁶⁶ *De richtingen*, blz. 281-294.

¹⁶⁷ *Katholiserend Protestantisme*, Den Haag 1953, 171 blz. Het is wel teleurstellend bij deze auteur te lezen, dat volgens de katholieke theologie voor de werkzaamheid van de sacramenten geen geloof nodig is (blz. 50-69); ook bewijst hij beslist te veel door de katholieke nadruk op de betekenis der eucharistie te bestrijden met de bewering, dat de katholieke theologie aan de vrijgesproken moordenaar op het kruis de hemel mocht ontzeggen! (blz. 93). Een kritiek die veel meer begrip toonde, kwam van H. van der Linde in K & E jg 5 (1950), blz. 186-190. Overigens heeft men de indruk dat zowel de *Verklaring* als het boek van Gerritsen *Het Apostolisch Ambt* met opzet verzwegen zijn.

de geschiedenis door voortzet, heeft, om zo te zeggen, geen pleidooi voor zich nodig; de apostolische successie is iets, is een grote macht en is in de vroege christelijke kerk altijd de toets geweest voor de waarheid der prediking". De auteur ziet in de loop der kerkgeschiedenis echter ook de waarheid der prediking optreden als toets voor de successie. Met name in de Reformatie ziet hij de successie en het daarmee samenhangende gezag van het episcopaat enerzijds en de ware leer anderzijds uiteenvallen. Op de opwerping, dat dit niet mogelijk is en dat de reformatoren in elk geval gehoorzaam hadden moeten blijven aan het wettig episcopaat, antwoordt de auteur, dat men de fouten, waaraan de hiërarchie zich had schuldig gemaakt, en het dringend belang der Reformatie daarmee onderschat. Bakhuizen van den Brink meent dat de Reformatie ter wille van de leer de successie heeft prijsgegeven, omdat, toen de successie geen toets der waarheid meer bleek te zijn, de waarheid alleen als zelftoets overbleef. Hij houdt het dan bij de successie van de leer en acht die van het episcopaat daaraan ondergeschikt. „De legitieme rechtlijnige successie van de opvolgers der apostelen is verscheurd; de toets is geheel overgegaan op de leer. Deze is objectief, evenals het sacrament, en ook het ambt heeft zijn objectieve gezag behouden, tot uiting komende in vocatie en ambtsгенade". Het objectieve gezag van ambt en sacrament beredeneert de auteur als volgt. „Wij zitten met de gebrokenheid der historische kerk. In elk deel dezer gebroken kerk bestaan ambten, die gelijkelijk op rechtsgeldigheid aanspraak maken. Deze gebrokenheid kunnen wij niet genoeg betreuren. Wij weten haar ook niet te helen. Toch is de Kerk van Christus één. De historische vorm dient haar, maar vormt haar niet, zij vormt zich zelf, of liever Christus, het hoofd, vormt haar. Opnieuw werkt hierin het ambt, de liturgie, het sacrament"¹⁶⁸.

In hetzelfde jaar publiceert ook J. M. Gerritsen zijn doorwrochte studie over „Het Apostolisch Ambt", als een uitwerking van de betreffende stelling in de Verklaring van het Hilversums convent. De auteur zet daarin uiteen hoe de Schrift inderdaad de kern en norm verschaft voor de bisschoppelijke ambtsopvatting, en hoe de ambten, die in de tweede eeuw der kerkgeschiedenis aanwezig zijn, regelrecht uit die gegevens voortvloeien. Hij meent dan ook dat de hervormde kerk op dit punt de Schrift verkeerd interpreteert, en dat het tijd wordt dat zij tot de waarheid van de apostolische successie terugkeert¹⁶⁹.

De katholieke waardering van de Verklaring behoeft weinig toelichting. De tekst, zoals die daar ligt, komt ons voor als een rechtmatige

¹⁶⁸ *Successio apostolica*, in K & E jg 7 (1952), blz. 204-210; *De Apostolische Successie en de liturgie*, in K & E jg 8 (1953), blz. 2-11. Gecit. uit laatstgenoemd artikel, blz. 6, 10.

¹⁶⁹ Amsterdam 1953, 127 blz.

positieve kritiek op de gangbare hervormde opvattingen betreffende Kerk, ambt en sacrament. Ofschoon het document meer verklaring en getuigenis dan theologische begronding bevat, brengt het een wijze van denken aan het licht, die een wijder oecumenisch perspectief opent dan de liturgische beweging in haar geheel ooit gedaan heeft. De explicatie van Bakhuizen van den Brink lijkt ons een vicieuze cirkel, terwijl het boekje van Gerritsen onze instemming verwerft.

Op de vraag in hoeverre de denkwijze van het Hilversums convent en die van de wijdere liturgische beweging invloed hadden op het geheel van de Nederlandse Hervormde Kerk, werd het antwoord intussen gedeels gegeven door het verschijnen van een nieuwe kerkorde, een nieuw dienstboek en door het synodale besluit in zake de z.g. additionele wijding van hervormde predikanten. Zoals uit het volgende hoofdstuk blijken zal, hebben noch het convent noch de liturgische beweging als geheel zich op belangrijke wijze kunnen doen gelden in deze kerkelijke beslissingen. Het Hilversums convent lijkt bovendien na deze beslissingen zijn koers gewijzigd te hebben¹⁷⁰. De periode van controverse werd door de kerkelijke bemoeiingen wel niet geheel beëindigd, maar de oppositie kon zich sedert in een kerkelijke mantel hullen¹⁷¹. De liturgische beweging kwam hierdoor in een nieuw stadium.

¹⁷⁰ De groep heeft zich in 1955 zó gewijzigd dat alleen reformatische christenen lid kunnen zijn en zij noemt zich sindsdien: „De Hervormde Katholieke gemeenschap”.

¹⁷¹ Een aspect in de controverse dat onbesproken bleef was het dispuut over de kerkdienst als „ere”-dienst. Met name Noordmans en Lekkerkerker benadrukken dat wij nog niet in de hemel maar nog steeds op aarde zijn: „wij zijn nog niet aan de „ere” toe, er is nog sprake van schande die gedragen moet worden”. Zie o.a. Bakhuizen van den Brink en Noordmans in W.N.H.K. jg 28 (1944) no 15, 16 en 18. Lekkerkerker brengt herhaaldelijk in herinnering dat de oorspronkelijke gereformeerde orden van dienst de lofprijzing niet kennen; zie b.v. *De Reformatie in de crisis*, blz. 28-31, 143.

HOOFDSTUK VI

LEIDING VAN DE GENERALE SYNODE

DE liturgische beweging geraakte in een geheel nieuwe situatie door de ingrijpende vernieuwing, die zich tijdens en na de oorlogsjaren in de Nederlandse Hervormde Kerk voltrok. Deze vernieuwing was reeds lang gewenst, maar werd door velen nauwelijks nog verwacht, nadat zoveel reorganisatie-voorstellen sinds 1901 op dood spoor waren gereden. Vooral na de afwijzing van het reorganisatie-plan dat de verenigingen Kerkherstel en Kerkopbouw gezamenlijk hadden ontworpen in 1938, hadden de meesten alle hoop op een spoedige kerkhernieuwing laten varen¹. De synode bleef zich beperken tot het regelen van administratieve en financiële aangelegenheden, zoals zij dat al anderhalve eeuw gedaan had². Zij liet alle initiatieven op godsdienstig en kerkelijk gebied over aan particuliere personen en instellingen. Wat er in de kerk ondernomen werd voor in- en uitwendige zending, voor bijbelverspreiding en bijzonder onderwijs, voor jeugdwerk en oecumenische contacten, voor liturgische vernieuwing en persoonlijke geloofsbeleving, ging feitelijk buiten de synode om. Verschillende van deze activiteiten nu leidden tot een herleving van het kerkbesef. Hier groeide het verlangen om van het kerkgenootschap weer terug te keren naar de kerk³. De strijd echter tussen de richtingen binnen de kerk, en een aan het wezen der kerk vreemde organisatievorm verhinderden keer op keer, dat zich een vernieuwing kon doorzetten. Toch is wat niemand kon verwachten gebeurd: onder de druk van oorlog en militaire bezetting, die ons volksbestaan en kerkelijk leven in een crisis brachten, is de hervormde kerk in beweging gekomen. In de zomer nog van 1940 begon de kerkhernieuwing door te breken, en de oorspronkelijk zelfstandige liturgische beweging mondde als een zijstroom in deze hoofdstroom uit.

¹ Over Kerkherstel en Kerkopbouw zie hfdst. IV, paragr. 1 en 2. In 1933 had Kerkherstel een voorstel ingediend tot het instellen van een „grote” synode, maar het werd verworpen. Ook het uitgebreide reorganisatie-ontwerp van Kerkopbouw in 1935 werd afgewezen. Daarop kwamen beide verenigingen in 1936 tot een akkoord, waaruit een nieuw ontwerp tot stand kwam. Maar ook dit volgde in 1938 de weg van al zijn voorgangers. Hetzelfde jaar kwam een synodale commissie nog met een ander voorstel, maar ook dit werd in 1939 afgewezen. Zie: J. Reitsma - J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 544-545.

² Zie H. Kramer, *De roeping der kerk*, Den Haag 1945, blz. 64; W. H. van de Pol, *Het christelijk dilemma*, blz. 335-341.

³ Zie: O. Noordmans, *Kerkelijk denken voorwaarde voor de kerkorde*, Nijkerk z.j. (1938), blz. 16-22.

§1. „DE NIEUWE KOERS”

In de eerste oorlogsverwarring van 1940 werd er van verschillende zijden bij de Algemene Synode op aangedrongen, dat zij kerkelijke voorlichting en leiding zou geven, en dat zij zich als kerk zou doen gelden in de strijd, welke door een totalitair staatsstelsel aan christendom en volk werd aangedaan. Tevens werd door de vertegenwoordigers dezer diverse richtingen medewerking toegezegd aan positieve kerkelijke arbeid. De synode benoemde spoedig een „Commissie voor Kerkelijk Overleg”, welke op haar beurt verschillende werkgroepen in het leven riep: voor kerk en school, kerk en jeugd, kerk en zending, kerk en ziekenzorg, kerk en overheid, kerk en prediking, kerk en financiën, en kerk en pers. Met deze werkgroepen beoogde men enerzijds om verschillende geestelijke, sociale en culturele werkzaamheden veilig te stellen onder het nooddak der kerk tegenover de invloed van de bezettende macht, die alles onder haar beheer trachtte te brengen; anderzijds wilde men langs deze werkgroepen het getuigenis en de wil tot handelen der kerk tot hun recht doen komen⁴. Deze pogingen van de Nederlandse Hervormde Kerk om in de geestelijke en maatschappelijke crisis weer een waarachtig getuigende en handelende kerk te worden, heeft men samengevat onder de naam van „De nieuwe koers”.

In een rede welke H. Kraemer op de eerste vergadering van de Commissie voor Kerkelijk Overleg hield, wees hij op de noodzaak dat de vernieuwing niet vanuit de organisatievorm maar vanuit de concrete gemeenten zou moeten worden ingezet. Als gevolg van deze rede kwam er, onder voorzitterschap van Kraemer, een werkgroep tot stand voor „kerk en gemeenteopbouw”. Bij „Gemeenteopbouw” is er steeds sprake van reorganisatie der kerk van binnenuit en van onderop. Alvorens dat de kerk zich kan reorganiseren, dienen de gemeenten weer tot leven te komen en daarna kunnen organisatorische activiteiten pas betekenis hebben. Kraemer omschrijft als „eerste en voornaamste doel” van Gemeenteopbouw: „De kerk en haar organen (kerkeraden, ringen, provinciale kerkbesturen) te confronteren met de opdracht, die de kerk van God en van haar Hoofd ontvangen heeft om het zout der aarde en het licht der wereld te zijn, er deze organen vlak voor te plaatsen en haar dan onontkoombaar dringend te vragen: weet gij werkelijk van die opdracht? leeft gij eruit? laat gij er uw bidden, uw denken, uw overleggen, uw administreren als kerkeraad of welk lichaam ook, werkelijk door besturen?”⁵. Gemeenteopbouw was er op gericht om de gemeente weer te doen functioneren uit het ambt der

⁴ Zie: J. Reitsma - J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 548.

⁵ H. Kraemer, *De nood der kerk - empirisch en principiëel*, Den Haag 1941, blz. 42.

gelovigen, en de kerkelijke organen weer te doen werken in dienst van dit functioneren der gemeente⁶. Het is Gemeenteopbouw geweest, die er het meest toe bijdroeg dat het gesprek tussen de richtingen op gang kwam; er ontwikkelde zich „een bepaalde geest, een bepaalde methode en een dwars door en boven de partijen en richtingen uitgaande houding”⁷. In de werkzaamheid van Gemeenteopbouw werd het verlangen zichtbaar naar een kerk, die als een waarachtige gemeente van Jesus Christus midden in de wereld zou staan, gehoorzaam aan haar Heer door getuigenis en handelen. Het ging om een kerk die zichzelf zou willen herzien en hervormen, om in een tijd van geestelijke en materiële nood, aan het lijdende en twijfelende volk leiding en daadwerkelijke steun te bieden. De kerk zou weer het geweten van de samenleving moeten zijn, en een geestelijk thuis voor wie geen onderdak meer hadden⁸. Deze gedachten werden met name door het drietal H. Kraemer, K. H. E. Gravemeyer en W. Banning aan de gemeenten voorgehouden, en niet zonder vrucht⁹.

Tegelijkertijd zat bij dit alles de bedoeling voor om langs deze praktische en actuele weg tot een nieuwe organisatie van heel de hervormde kerk te komen, tot een vorm die meer overeenkwam met het wezen der kerk. Vanaf het begin werd dit ideaal verstaan in reformatorische zin, d.w.z. „In gehoorzaamheid aan de Heilige Schrift en op de bodem van de belijdenisgeschriften”¹⁰. In januari 1941 kwam de synode o.l.v. Gravemeyer tot een eerste kerkelijke daad: zij riep de classicale vergaderingen bijeen om hun drie vragen voor te leggen betreffende belijden, prediking en liturgie¹¹. Wat het laatste betrof, bood zij aan de gemeenten een ver-

⁶ Ibid., blz. 40-41. Uit de werkgroep voor Gemeenteopbouw verschenen drie stukken van bijzonder belang: a) *De Doornse thesen*, het resultaat van het richtingsgesprek te Doorn gehouden in 1942; b) Een uiteenzetting voor predikanten en kerkeraden *Wat zit achter Gemeenteopbouw* van de hand van H. Kraemer in 1943; c) *De dienst der kerk in en aan ons volk in het heden*; dit stuk bevat een overzicht van de werkzaamheden van de Commissie voor Kerkelijk Overleg. Alle drie stukken zijn gepubliceerd in DOCUMENTEN, resp. blz. 470, 497 en 514. In de *Doornse thesen* wordt slechts éénmaal over de liturgie gesproken: zij zingt van het ene heil”; van woord en sacrament wordt gezegd dat beide zichtbare tekenen zijn van de waarheid. In deze kringen was weinig of geen belangstelling voor de kerkdienst; in *De roeping der kerk* van Kraemer b.v. wordt de kerkdienst nergens genoemd.

⁷ H. Kraemer, *De kerk in beweging*, Den Haag 1947, blz. 159.

⁸ Zie: J. M. de Jong, *De weg van Gemeenteopbouw in de N. H. Kerk*, in *Wending* jg 5 (1951), blz. 298.

⁹ W. Banning (1888) werkte met name in vrijzinnige kringen voor de nieuwe koers van de Nederlandse Hervormde Kerk; hij was hoogleraar te Leiden. H. Kraemer (1888), hoogleraar te Leiden organiseerde met Banning en Gravemeyer hun reis langs de gemeenten voor Gemeenteopbouw, doorbraak der richtingen en het apostolaat. K. H. E. Gravemeyer (1883) was van 1940 tot 1945 secretaris van de Algemene Synode; hij leidde van 1945 tot 1951 de totstandkoming van de nieuwe kerkorde.

¹⁰ Zie: J. Reitsma - J. Lindeboom, *Geschiedenis*, blz. 548.

¹¹ De indeling van de Nederlandse Hervormde Kerk is aldus: een aantal ge-

korte vorm van het „Gebet voor alle nood der christenheid”. H. C. Touw constateerde met vreugde: „Plotseling is de voorbede weer, als in zovele kritieke tijden, één der met de meeste spanning gevolgde delen van de eredienst geworden”¹². Op verzoek van de werkgroepen „Kerk en Prediking” en „Kerk en Gemeenteopbouw” werd nu ook een commissie voor „Kerk en Eredienst” benoemd, met als opdracht: „Een onderzoek in te stellen naar wat de kerk kan doen om in de eredienst meer eenheid te scheppen en zo mogelijk te komen met een voorstel van eredienst, en dat wel in aansluiting aan datgene wat de kerk zelve aan liturgie bezit”¹³. Aan deze commissie werd tevens een schrijven van de Liturgische Kring ter hand gesteld, waarin de Kring verzocht om de door hem ontworpen Orde van Eredienst zo mogelijk van een synodale aanbeveling te willen voorzien, en hem daarna, hetzij namens de synode, hetzij namens de Liturgische Kring te doen uitgeven. In hetzelfde jaar verscheen deze orde nog namens de Liturgische Kring¹⁴.

Kort voor het einde van de bezettingstijd was de vernieuwingsactie zover gevorderd dat de Algemene Synode, onder leiding van Gravemeyer, een ontwerp-regeling aannam voor het bijeenroepen van een Grote of Generale Synode. In dit ontwerp schafte de Algemene Synode zichzelf af en ontnam zij aan de provinciale kerkbesturen het recht van veto. Dit ontwerp werd door de provinciale besturen aangenomen met een overweldigende meerderheid van twee-en-zestig tegen twee stemmen. Daarmee hadden de provinciale besturen impliciet afstand gedaan van hun veto-recht en de leiding der kerk in handen gelegd van de Generale Synode. Op deze laatste vergadering van de Algemene Synode legde Gravemeyer symbolisch de bijbel boven op „De Reglementen der Nederlandse Hervormde Kerk”, die sedert 1816 het hoogste kerkbestuur belemmerd hadden om in kerkelijke en godsdienstige zaken leidend op te treden. Het belangrijke verschil tussen de Algemene en de Generale Synode is het volgende. De Algemene Synode bestond uit dertien predikanten en zes

meenten is verenigd tot een classis, die in omvang ongeveer overeenkomt met een dekenaat in de Katholieke Kerk. De classicale vergaderingen zijn samengesteld uit alle predikanten van de betrokken gemeenten, plus één ouderling van elke gemeente. De classen vormen samen een kerkprovincie. De provinciale besturen worden gekozen door de classicale vergaderingen. Tot 1945 waren er 44 classen, verdeeld over 10 provincies. Noordbrabant en Limburg vormden één provincie, terwijl de Waalse gemeenten ook als een provincie beschouwd werden. Vanaf 1945 vormen de Waalse gemeenten een classis

¹² In O.E.V. jg 16 (1941), blz. 91.

¹³ De eerste leden waren: J. N. Bakhuizen van den Brink, J. Koopmans, B. J. Aris en W. A. Zeydner. Zie *Handelingen van de buitengewone vergaderingen van de Alg. Synode der N. H. Kerk ten jare 1941*, Den Haag 1941, blz. 270 e.v. Tot werkelijke resultaten heeft deze heterogeen samengestelde werkgroep, ook na uitbreiding van leden in 1944, het niet kunnen brengen.

¹⁴ Zie hfdst. IV, paragr. 4.

ouderlingen, die werden gekozen door de leden van de provinciale kerkbesturen. De keuze werd grotendeels bepaald door ancienniteit. De provinciale kerkbesturen werden gekozen door de classicale vergaderingen; zij bestonden uit evenveel predikanten als er klassen waren (vier en veertig) en half zoveel ouderlingen. De Generale Synode daarentegen wordt thans direct gekozen door de leden van de classicale vergaderingen. Alle predikanten zijn nu dus direct bij de keuze betrokken. Om toerbeurt zullen dertig klassen een predikant en vijftien klassen een ouderling afvaardigen, zodat de Generale Synode vijf en veertig leden telt. Daarbij komen nog verschillende adviseurs, gekozen uit de universiteit, kerkvoogdij, in- en uitwendige zending, armenzorg, oecumenische beweging en jeugdwerk¹⁵. De Generale Synode bestaat dus niet alleen uit meer leden, maar deze zijn door de wijze van kiezen meer representatief voor de hele kerk, terwijl de keuze niet meer door ancienniteit maar door grotere bekwaamheid bepaald wordt.

Aanstands maakte de Generale Synode een begin met de herziening van heel het kerkelijk leven. Zij verstrekke daartoe opdrachten aan verschillende commissies om respectievelijk de kerkorde, de belijdenisgeschriften, de prediking, de eredienst en andere sectoren van het kerkelijk leven in studie te nemen en spoedig concrete voorstellen aan de synode voor te leggen. In 1946 werd de commissie voor Kerk en Eredienst omgezet in een Raad voor Kerk en Eredienst, waaronder verschillende commissies ressorteerden, o.a. een commissie voor de orde van diensten en een subcommissie voor de gebeden van een samen te stellen kerkboek¹⁶. In 1949 werd de commissie voor de formulieren, die oorspronkelijk ressorteerde onder die van de kerkorde, verenigd met de commissies voor de orde van dienst en voor de gebeden, en aldus kwam één nieuwe commissie tot stand met als opdracht de samenstelling van een dienstboek¹⁷.

Op deze wijze had de synode der hervormde kerk het kerkelijk werk van de particuliere ondernemingen weer in eigen handen genomen. Zij ging nu zelf de koers van het kerkeschip bepalen. Sommigen spraken daarom nu niet meer van een liturgische beweging in de hervormde kerk, maar stelden met een zekere voldoening vast, dat de hervormde kerk zelf

¹⁵ De Generale Synode is in functie sedert 10 oktober 1945. De nieuwe kerkorde die in 1950 gereed kwam werd 1 mei 1951 ingevoerd voor een proeftijd van tien jaar. Zie W. H. van de Pol, *Het christelijk dilemma*, blz. 346-347.

¹⁶ *Handelingen van de vergaderingen van de Generale Synode der N. H. Kerk ten jare 1945-1946*, Den Haag, blz. 290 en 513.

¹⁷ De geschiedenis van de verschillende commissies maakt een enigszins verwarde indruk. Aanvankelijk meende men dat de liturgische formulieren eerder bij de commissie voor de kerkorde hoorden dan bij die voor de orden van dienst. Merkwaardig is verder dat de commissie voor de prediking niet valt onder de Raad voor Kerk en Eredienst, en dat de commissie voor het dienstboek verantwoordelijk schuldig is rechtstreeks aan de synode en niet aan de Raad voor Kerk en Eredienst.

in liturgische beweging was geraakt. Men kan het echter ook zo zien, dat de oorspronkelijk zelfstandige liturgische beweging thans in de bedding van de kerkelijke commissies was geleid en dat zij aan vrijheid van koersbepaling ernstig had ingeboet. De kerkelijke commissies voeren op het kompas van de reformatorische belijdenisgeschriften en de Nederlandse traditie der Hervorming, en niet op dat van het ideaal der oecumene. De synode had welbewust in haar raad voor Kerk en Eredienst en in de commissie voor het dienstboek theologen van uitgesproken reformatorische signatuur samengebracht met de meer oecumenisch ingestelde liturgietheologen. Bijgevolg konden de oorspronkelijke voorstanders van de liturgische hernieuwing nu niet meer strikt onderling samenwerken, maar waren zij aangewezen op samenwerking met een meerderheid die eerder gereformeerd dan oecumenisch dacht. Het gevaar was niet denkbeeldig dat de liturgische beweging haar ideaal van een eredienst van de algemene christelijke Kerk zou moeten inruilen voor een compromis of voor nog minder. De nieuwe koers welke de hervormde kerk koos voor haar kerkdienst leek aanvankelijk een weg van compromis, maar deze neigde gaandeweg al meer naar het herstel van een hervormd confessionalisme.

§ 2. HET COMPROMIS

Alvorens de Raad voor Kerk en Eredienst of de commissie voor het dienstboek resultaten aan de synode konden voorleggen, was deze reeds genoodzaakt „Aanwijzingen” te geven voor de restauratie of nieuwbouw van kerken¹⁸. Een belangrijke aangelegenheid in een tijd waarin ongeveer honderd kerken opgetrokken of ingrijpend gerestaureerd moesten worden. Het was tevens een gecompliceerde aangelegenheid, daar enerzijds de streving naar liturgische vernieuwing al zover verbreid was, dat men niet zonder meer de voor-oorlogse kerkbouw kon hervatten, maar anderzijds de liturgische studies nog niet zover gevorderd en algemeen aanvaard waren, dat men uniforme richtlijnen voor het bouwen kon geven. Reeds in 1932 constateerde Van der Leeuw, dat er in de hervormde kerk een kerkbouwprobleem was¹⁹ en men was ondanks het toenemend aantal studies sedertdien weinig dichterbij tot een eensgezinde oplossing gekomen²⁰. Voor sommigen was een kerkgebouw met een liturgisch cen-

¹⁸ *Aanwijzingen voor gemeenten en bouwmeesters, ten gebruik bij het ontwerpen en bouwen, of restaureren en inrichten van Nederlandse Hervormde kerkgebouwen*, 9 juni 1947, in DOCUMENTEN, blz. 43-45.

¹⁹ *Wegen en grenzen*. Studie over de verhouding van Religie en Kunst, Amsterdam 1932, blz. 80.

²⁰ Zie bundel *Religie en Bouwkunst I en II*, Huis ter Heide 1928; J. N. Bakhuizen van den Brink in het *Handboek*, blz. 32 e.v.; idem; *Protestantsche Kerkbouw I*, Arnhem 1946, 98 blz.; G. van der Leeuw, *Liturgiek*, blz. 110-121; K. L. Symons Dzn, *Protestantsche Kerkbouw*, Den Haag 1946.

trum een eerste eis, voor anderen bleef de kerkbouw een vraagstuk, waarmee men zich slechts in de vakantie „ter verpozing van de aandacht” bezig hield²¹. Sinds 1943 was de studiekring „Eredienst en Kerkbouw” actief in het ontwerpen van weloverwogen kerkbouwplannen²², welke van meer conservatieve zijde met weinig instemming ontvangen werden. Intussen echter moest vooral vanaf 1945 gebouwd worden. Zonder speciaal overleg op een studieconferentie of door het publiceren van een voorlopige proeve van richtlijnen, heeft de synode in 1947 van „bovenaf” een zestal aanwijzingen gegeven, die geresumeerd hierop neerkomen:

1) Het uitgangspunt is het belijden van de Nederlandse Hervormde Kerk, te weten haar belijdenisgeschriften en dienstboeken.

2) Het kerkgebouw dient een teken in de wereld te zijn van „een enige katholieke of algemene Kerk” zoals artikel 27 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis daarover spreekt. Het kerkgebouw dient aan dit geloven en belijden gestalte te geven, door zijn verheven waardigheid en rust.

3) Het karakter van het gebouw wordt bepaald door Christus zelf en zijn dienst aan de zijnen. Met zijn komst hebben de ceremoniën der wet opgehouden en tevens hun vervulling gevonden, zoals artikel 25 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis vaststelt. Het verwerken van het kruisteken in de architectuur of de inrichting is niet noodzakelijk maar wel zinvol, daar dit door alle kerken erkende symbool wil uitdrukken, dat de kerk van Christus is en spreekt van Christus' dienst der verzoening. De aan het oude testament ontleende namen Huis des Heren en Huis des Gebeds blijven gehandhaafd.

4) De kerk zal bij de bouw en restauratie ook de hulp der wereldlijke overheid inroepen, daar deze, volgens art. 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis, geroepen is, „de hand te houden aan de heilige kerkdienst”.

5) Wat de bouw en inrichting betreft. De Reformatie heeft niet een nieuwe dienst ingesteld, maar de kerkdienst hervormd naar bijbelse eis. De Heidelbergse Catechismus omschrijft deze als dienst des woords, der sacramenten, der gebeden en der barmhartigheid. Deze dienst moet als één geheel gezien worden, terwijl de volgorde van de genoemde elementen principiële betekenis heeft. Voor de bediening van doop en avondmaal worde een daarmee overeenkomende ruimte ingericht, opdat de dienst waardig kunne geschieden. Alles wat in deze dienst nodig is, kan zijn vaste plaats in deze ruimte krijgen, waarbij echter zorg gedragen wordt, dat de avondmaaltafel door vorm of aankleding niet het karakter

²¹ J. Koopmans, in V. Th. jg 15 (1943), blz. 13 e.v.

²² D. Jansen, *Ontwerpen van studiekring voor Eredienst en Kerkbouw*, Arnhem 1943; Kerkbouw, *Korte verhandeling over Eredienst en Kerkbouw*, Utrecht-Arnhem, 1946.

krijge van een altaar. De hervormde dienst immers kent slechts de offerande der dankbaarheid der gemeente, volgens de Heidelbergse Catechismus zondag 16. De plaatsing van kansel, doopvont en avondmaals-tafel t.o.v. elkander en de zitplaatsen der gemeente zij aldus, dat de eenheid van de dienst daaruit spreekt en geen onderdeel een ander verdringt. Daar in de christelijke kerk, ook in de tijd van de Reformatie, de gebedshouding de knielende is geweest, is het goed en allerm minst onschrijftuurlijk door de constructie der banken en stoelen hiertoe gelegenheid te geven.

6) Het kenmerk tenslotte van het Nederlandse hervormde kerkgebouw en zijn inrichting zij soberheid, rust, licht, zonder nuchterheid, kunstrijke eenvoud en adel, in staat om de gebeden van de gemeente te verzamelen, „om te horen de stem des lofs en om te vertellen al de wonderen des Heren”²³.

Wat het eerst opvalt in deze aanwijzingen is de officiële legitimering van de vaste doopvonten en avondmaalstafels, die hier en daar al waren aangebracht. De synode spreekt nochtans op zeer voorzichtige wijze van een liturgisch centrum, dat „kan” in gericht worden. Ook is opmerkelijk dat de kruisfiguur zowel in de architectuur als in het kerkinterieur aanvaardbaar wordt geacht, evenals de geknielde gebedshouding. In beide gevallen wordt verwezen naar het gebruik van de algemene christenheid.

Onder de verwijzingen naar de belijdenisgeschriften ontbreken de drie befaamde vragen van de Heidelbergse Catechismus zondag 35 over het verwerpen van de beelden. Het citaat van art. 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis betreffende de taak van de overheid eindigt voordat daarin sprake is van het weren en uitroeien van de afgoderij. Tevens ontbreekt elke verwijzing naar de liturgische formulieren, waaruit men o.a. bij de bevestiging van een dienaar des woords, een helder citaat had kunnen lichten betreffende het primaat van de verkondiging en de „aanklevende” bediening der gebeden en sacramenten. Met dit betekenisvol zwijgen komt de aanwijzing overeen, waarin aan kansel, doopvont en avondmaalstafel een zodanige plaatsing toegewezen wordt, dat de eenheid van de drie handelingen waarvoor zij dienen, zichtbaar wordt; geen van de drie mag een der andere verdringen.

Toch wordt het liturgisch streven van de synode niet geheel door de genoemde gegevens bepaald. Het uitgangspunt zwijgt over de betekenis van de eredienst der oude of algemene christenheid, bij het bepalen van de hervormde kerkdienst. De term zowel als de gedachte aan „ere”-dienst ontbreekt geheel; er is alleen sprake van Christus' dienst aan ons. De volgorde van de vier kerkdienstelementen welke de Heidelbergse Catechis-

²³ Ps. 26 vs 7.

mus in zondag 38 noemt, wordt principieel geacht, en daarmee wordt het primaat van de verkondiging bevestigd. Elke offergedachte, behalve die van de dankbaarheid van de gemeente, wordt uitgesloten, evenals elke suggestie maar van een altaar. Tenslotte bestemt de zesde aanwijzing het kerkgebouw voor het gebed, het „horen” en het „vertellen van al de wonderen des Heren”.

De Aanwijzingen kan men dus terecht als een compromis beschouwen, en niet eens een gelukkig compromis, omdat het primaat van de verkondiging nu eenmaal niet samengaat met een gelijkstelling van kansel, vont en tafel. Niettemin zijn er in oecumenisch perspectief gunstige factoren aan te wijzen, en in de praktische toepassing van deze richtlijnen liggen verschillende kansen voor een liturgische ontwikkeling van de hervormde kerk²⁴. De inrichting van een kerkgebouw, waar men niet langer geschaard zit onder de kansel alleen, maar gericht naar een liturgisch centrum, zal toch de geloofshouding van de gemeente, die daar week op week samenkomt, niet onbeïnvloed laten. Feitelijk heeft men in verschillende nieuwe kerken een liturgisch centrum ingericht en het in sommige voor-reformatorische kerken bij de restauratie hersteld²⁵. Ook het kruis herkreëg hier en daar zijn plaats. Het aanbrengen van knielbanken is, op een enkele uitzondering na, op onverzettelijke weerstand gestoten. De herinnering aan de voor-reformatorische tijd en de protestantse aarzeling om wat innerlijk in de gelovige leeft zo openlijk te manifesteren speelden hier een belangrijke rol²⁶.

In 1949 moest de synode zich zijdelings opnieuw over de kerkdienst uitspreken in de proeve van een actuele formulering van de belijdenis, die gepubliceerd werd onder de titel „Fundamenten en perspectieven van belijden”²⁷. Hierin werd over de kerkdienst als zodanig niet gesproken,

²⁴ Dit wordt o.a. met schrik opgemerkt door A. F. N. Lekkerkerker, *De Reformatie in de crisis*, blz. 59-87.

²⁵ Zie *Nederlandse nieuwe kerken* (bundel), Amsterdam 1948; Forum, nummer *Tentoonstelling Nederlandse nieuwe kerken*, 1948; K. L. Symons Dzn in *Wending* jg 4 (1949-1950), blz. 575-583; idem, *Wending* jg 8 (1953-1954), blz. 694-702; J. N. Bakhuizen van den Brink, *K & E* jg 2 (1947), blz. 177 e.v.; idem *K & E* jg 5 (1950), blz. 139-145; J. H. van den Broek, *Wending* jg 8 (1953-1954), blz. 703-716. In 1954 bood een studie-commissie voor de beginselen van kerkbouw een zeer uitgebreid rapport aan de synode aan, dat met lof aanvaard werd. Dit rapport nam de *Aanwijzingen* tot uitgangspunt en gaf aan de hand van een nieuw schema een commentaar op deze zelfde beginselen. Zie DOCUMENTEN blz. 329-436. Dit komt nog ter sprake op het einde van deze paragraaf.

²⁶ Zie: W. C. van Unnik, *Audi et historiam - Over het knielen in de eredienst*, in *K & E* jg 4 (1949), blz. 65-80; A. F. N. Lekkerkerker, *De Reformatie in de crisis* blz. 81-82.

²⁷ In DOCUMENTEN, blz. 78-97, gevolgd door *Toelichtingen* van H. Berkhof, blz. 97-111.

wel echter over de drie heilsmiddelen: prediking, doop en avondmaal, waarmee de belofte van Gods werkzame tegenwoordigheid bijzonder verbonden is²⁸. „In deze heilsmiddelen wordt ons het Woord Gods gepredikt en worden zijn beloften en geboden aan onze harten verzegeld. Slechts in de dienst aan dit Woord, dat in het profetisch-apostolisch getuigenis der Heilige Schrift tot ons komt, worden deze aardse middelen tot werktuigen van de Heilige Geest”²⁹. „Wat de Heilige Geest door de heilsmiddelen aan onze harten doet, is de gave des geloofs in haar onderscheiden gestalten”³⁰.

In de bijgevoegde toelichting wordt verklaard, dat de term van heilsmiddel en niet van sacrament werd gekozen, omdat ook de prediking een sacramenteel karakter heeft, d.w.z.: „Alle drie representeren ze het Woord, dat in de Schrift tot ons komt”³¹. Uit een commentaar van K. H. Miskotte blijkt nog, dat de term sacrament werd losgelaten om te voorkomen dat men zou interpreteren vanuit de stoffelijke middelen der elementen, de leer van substantie en accident, en andere door de traditie gangbaar geworden noties³².

Wat het avondmaal aangaat, zegt art. 10 nog, dat „ons door het breken en vergieten, het rondreiken en nuttigen van brood en wijn de offerdood van Christus betekend en verzegeld (wordt) als de grond van ons waarachtig leven. Hierin is Christus met de verzoenende kracht van zijn offer door de Heilige Geest tegenwoordig, verbindt Hij ons tot de waarachtige gemeenschap met zich en met elkander en doet Hij ons met vreugdevolle verwachting uitzien naar het feest van het koninkrijk Gods”³³. Volgens de toelichting bestaat de gedachtenis van het offer geheel en al in verwijzing naar het verleden³⁴. Dit blijkt ook uit art. 7 waar gehandeld wordt over het priesterschap en offer van Christus³⁵. Van zijn drie ambten zet Christus alleen zijn profetisch ambt door in de prediking der apostelen, het getuigenis van de Heilige Schrift en de daaraan onderworpen verkondiging der Kerk³⁶.

Door heel deze „Proeve van belijden” klinkt een eenstemmig gereformeerd geluid. Het is een geloofsbelijdenis van het Woord alleen. De verkondiging wordt sacramenteel genoemd in Barthiaanse zin. In de sacramentsinterpretatie heeft men de opvatting van de Heidelbergse Catechismus verlaten voor die van de Zwitserse theologie; de aandacht is

²⁸ Ibid., blz. 88-89.

²⁹ Ibid., blz. 89.

³⁰ Ibid., blz. 89.

³¹ Ibid., blz. 102.

³² K. H. Miskotte, *De kern van de zaak*, Nijkerk 1950, blz. 132.

³³ DOCUMENTEN, blz. 89.

³⁴ Ibid., blz. 102.

³⁵ Ibid., blz. 86-87.

³⁶ Ibid., blz. 86.

geheel geconcentreerd op de handeling als zodanig: het breken en vergieten, het ronddelen en nuttigen. J. C. Woelderink heeft gelijk met zijn opmerking dat deze sacramentswaardering de hervormde belijdenis nog verder verwijderd van Rome, en men zou kunnen toevoegen eveneens van de oude kerk en het grootste deel der hedendaagse christenheid³⁷. Het document verklaart trouwens enkele malen met name partij te kiezen tegen katholieke en katholiserende opinies³⁸; het werd vaak meer geïnspireerd door de synode van Barmen dan door de oecumenische concilies³⁹. In de artikelen over de genade, de kerk, de heilsmiddelen en het ambt is de Woord-theologie alleenbepalend. Dit stuk had geschreven kunnen zijn zonder dat men in de hervormde kerk ooit van een liturgische of oecumenische beweging gehoord had. Het is overigens opmerkelijk — zoals ook uit nog te bespreken documenten blijken zal — dat de synode in stukken, die niet formeel de kerkdienst betreffen, strikt gereformeerde uitspraken doet, terwijl zij in documenten die rechtstreeks betrekking hebben op de kerkdienst het compromis schijnt te bevoorkeuren. Hieruit blijkt wel dat de liturgische beweging zeker niet heel de kerk geraakt heeft, maar zich alleen in bepaalde commissies kan laten gelden. Dit treedt heel merkwaardig aan het licht in de twee documenten die in 1950 een maand na elkander door de synode worden uitgegeven; het eerste over de hervormde eredienst, het tweede over de Katholieke Kerk.

Begin 1950 kon de Raad voor Kerk en Eredienst haar eerste resultaat aan de synode voorleggen in de vorm van tien stellingen betreffende „De Hervormde Kerkdienst. Proeve van omschrijving”⁴⁰. De door K. H. Miskotte, G. van der Leeuw en A. F. N. Lekkerkerker ontworpen tekst werd door de synode aanvaard en aan de gemeente voorgelegd. De tien punten komen in het kort hierop neer:

1) „De gemeente van Jesus Christus, vergaderd in de Naam van haar Heer, is uit de wereld geroepen tot Zijn dienst. Haar samenkomst vraagt om een naar grondslag en doel verantwoorde orde, opdat, waar het Gode belijft, voor Zijn Naam een gedachtenis te stichten, wij die Naam met eerbied aanroepen”⁴¹.

³⁷ Th. L. Haitjema, A. F. N. Lekkerkerker, A. Steenbeek, W. J. de Wilde en J. C. Woelderink, *Een proeve van actueel belijden*, Wageningen 1953, blz. 65.

³⁸ DOCUMENTEN, blz. 105.

³⁹ Barmen werd bekend door de gereformeerde synoden die aldaar in 1934 werden gehouden, waarbij K. Barth grote invloed had.

⁴⁰ DOCUMENTEN, blz. 115-117, gevolgd door een *Toelichting* van de Raad voor Kerk en Eredienst, blz. 118-128.

⁴¹ De taal van de stellingen en de toelichting is nogal barok door termen als: de praktijk der godzaligheid (is: vroomheidsbeleving), God dienen met eenparige schouder (is: gemeenschappelijk), zijn dagen vervullen in het beginsel ener nieuwe gehoorzaamheid (is: christelijk leven), voor zijn naam een ge-

2) „De grondslag van de samenkomst der gemeente vinden wij in hetgeen de grondslag van heel het Christelijke leven is, nl. in het verbond, dat God heeft opgericht met de zijnen, waarin Hij zich aan ons wil openbaren. Zo zeker als in het verbond de genade ons is voorgekomen, terwijl wij als geroepenen bewust en persoonlijk mogen antwoorden, zo zeker is de samenkomst der gemeente allereerst een dienst Gods aan ons. Hij is het, die ons aanspreekt met het woord van genade en oordeel en die ons het eenmaal gebrachte offer van Christus beschikt, terwijl wij, als door Hem vergaderden en gezegenden, in het horen van zijn woord en het gelovig aannemen van zijn weldaden, met belijdenis en dankzegging, met gebed en lofzang, Hem mogen vereren en prijzen, den Drieënigen God”.

3) God schenkt door prediking en sacrament aan de gemeente zijn tegenwoordigheid en handelt in de Geest aan haar ten goede. Hij zelf bereidt zich eer door de dienst van mensen, die het ambt ontvangen om Hem te verheerlijken als met één stem.

4) De eredienst is het middelpunt van het ware godsdienstige leven, voor zover de gemeente van het gebeuren van de eredienst uit leeft en zich wederom daarheen wendt.

5) Vastgesteld zijnde, dat Gods handelen en tegenwoordigheid het wezenlijke gebeuren is in de kerkdienst, heeft God ambten ingesteld tot prediking en sacramentsbediening, zodat Hij zelf zijn belofte bindt aan wat naar opdracht van Christus in de gemeente wordt verricht, „opdat het waarachtige geloof gewekt, gelouterd en verdiept, de rechte gehoorzaamheid tot openbaring gebracht worde, gezuiverd en uitgedragen, in heel de breedte van he menselijk bestaan”.

6) De prediking geschiedt als verklaring en toepassing van de Heilige Schrift: verkondiging van schuldvergeving, aanzegging van het oordeel, toebrenging van troost, verlening van wijsheid, inwijding in omgang met God, leiding bij het onderhouden der geboden, verzegeling met de belofte aangaande de komst van het Rijk.

7) De prediking wordt niet ten volle gehoord zonder doop en avondmaal, die haar begeleiden en bevestigen. Prediking en sacrament maken het éne Woord Gods levend en krachtig in ons midden door de werking van de Heilige Geest.

8) De samenkomst der gelovigen is de bij uitstek aangewezen plaats voor de ontmoeting van God met de zijnen.

9) De orde van de dienst worde bepaald door „het catholiek karakter van onze kerk en haar reformatorische belijdenis”.

dachtenis stichten (is: Gods weldaden gedenken). Bepaalde woorden zijn be-slist onduidelijk: Het offer van Christus wordt ons ten eigen gegeven, en: God beschikt ons het offer van Christus.

10) Het zou een zegen zijn wanneer de avondmaalsviering weer haar rechtmatige plaats in de samenkomst der gemeente zou verwerven, en elke dag des Heren het nieuw-testamentische feestmaal gevierd zou worden.

In oecumenisch perspectief zijn belangrijk: het noemen van lofzang, dankzegging en verheerlijking van de Drieëne God, onder de term eredienst. Belangrijk is ook het plaatsen van deze eredienst als middelpunt van het godsdienstig leven, de omschrijving daarvan als een gebeurtenis van Godswege, waarin prediking en sacramentsbediening nauw verbonden zijn. Opmerkenswaard is de vaststelling dat in de vormgeving ook het grondkarakter van de Kerk als openbaring van de Una Sancta aan de dag moet treden. Ook de herhaalde aandrang tot meer interesse voor en frequente beleving van het avondmaal, doet weldadig aan.

Toch blijkt de reformatische belijdenis te prevaleren op het „catholieke” karakter van de eredienst.

De ere die wij God toebrengen bestaat, volgens dit document, hierin dat wij in Hem geloven, dat wij ons aan Hem toevertrouwen krachtens de wetenschap dat Hij het goed met ons en de wereld meent. Zodat eredienst bij nader toezien niets anders is dan „een bijzondere toepassing van het dagelijks leven”, een „verdichting” van het leven of een „intensivering”⁴².

Het herhaalde benadrukken van het werkelijke gebeuren dat in de kerkdienst plaats vindt, verliest veel van zijn betekenis door de negatieve en positieve omschrijving. Negatief: het is geen sacraal beleven noch ervaren van het goddelijke. Het woord is hier niet meer dan het mensenwoord. De aardse tekenen zijn niet geladen met hemelse kracht. De voorgangers zijn niet in een bijzondere zin Godgewijden, niet uitgerust met een goddelijk gezag of een bovennatuurlijke macht. Tot zover de negaties. Wat gebeurt er dan wél? Van Gods kant is een aanspreken en een beschikken van Christus' offer aan ons. Van de kant der gemeente is er: horen en aannemen, belijden en danken, bidden en loven⁴³. De concrete elementen van de kerkdienst zijn dezelfde die ook het dagelijkse christelijke leven uitmaken⁴⁴. Dit aanspreken en beschikken van het offer van Christus geschiedt in wezen op gelijke wijze door de prediking en de sacramenten. Alleen de vorm van mededeling verschilt. De sacramenten begeleiden en verzegelen de prediking, om deze ten volle te doen „horen, verstaan en aanvaarden”, „opdat het waarachtige geloof worde gewekt,

⁴² DOCUMENTEN, blz. 120, 121, 119.

⁴³ Ibid., blz. 123 en 119. Terecht merkt Bakhuizen van den Brink op, dat de betekenis van „het gebeuren” bedolven wordt onder de verspreid liggende argumentering; zie: K & E jg 6 (1951), blz. 97. Hijzelf had graag beschreven gezien hoe de werking van de Heilige Geest de mensenwoorden tot dragers van goddelijke levensmededeling maakt.

⁴⁴ DOCUMENTEN, blz. 121.

gelouterd en verdiept, opdat de gehoorzaamheid openbaar worde". Heel deze rij van omschrijvingen houdt het gebeuren van de kerkdienst geheel binnen de categorie van het woord. Het „cultisch realisme" dat Van der Schoot verheugd signaleert ⁴⁵ behelst alleen dat de samenkomst der gemeente meer is dan een vergadering tot onderlinge stichting en dat de Heer werkzaam tegenwoordig is. Hoe Hij tegenwoordig is en of Zijn tegenwoordigheid in de kerkdienst verschilt van die in de binnenkamer, blijft buiten beschouwing. En wat is die eigen werkzaamheid van de Heer in de kerkdienst? Het wekken en versterken van het geloof. Vanzelfsprekend zijn dit hoge werkelijkheden, maar het is, gezien het traditioneel gebruik, misleidend hiervoor de termen „werkelijke tegenwoordigheid" en „cultisch realisme" te hanteren.

De stellingen en de brede toelichtingen doen voelen dat zij door meerdere auteurs ontworpen zijn, die het onderling niet eens waren. Bijzonder op het punt van ambt en sacrament worden de tegenstellingen omhuld door vaagheid. Opmerkelijk is de afwezigheid van een uiteenzetting van de betekenis van de Menswording, Dood en Opstanding als begin en grondslag van het nieuwe verbond, terwijl toch meerdere malen over het verbond gesproken wordt. Het hogepriesterschap van Christus komt in het geheel niet ter sprake. Veelbetekenend is ook het zwijgen over de grondslag van de eredienst, die gelegen is in de genade-gemeenschap van de gemeente met Christus, haar Hoofd.

De stellingen wekken verder de indruk dat de christelijke eredienst nog gemaakt moet worden, en dat de voorgaande negentien eeuwen daar nog niet aan toe zijn gekomen. De kritiek op de katholieke theologie, volgens welke men aldaar zou menen in de liturgie macht te hebben over de Heer en zijn werkzaamheid is, na zovele katholieke publikaties en oecumenische gesprekken, toch minstens wel zeer verwonderlijk. Het is teleurstellend dat deze stellingen nergens blijken geven van kennisname van de liturgie-encycliek „Mediator Dei" van 1947⁴⁶. Het document heeft niettemin een sterkere oecumenische inslag dan de vorige publikatie van de synode. De vormgeving is die van het compromis, terwijl de inhoud de idealen van de liturgische beweging niet overneemt, maar ze ook niet uitsluit. Het document is tenslotte zo puur theoretisch, dat geen hervormde zich aanstonds ongerust behoeft te maken wat de praktijk betreft. Aan liturgisch geïnteresseerde zijde houdt men begripelijkwijze nog al wat desiderata over⁴⁷.

⁴⁵ *Hervormde Eredienst*, blz. 223.

⁴⁶ Men had zich zacht kunnen spiegelen aan H. Asmussen, *Abendmahl und Messe: was Papst Pius XII in der Enzyklika Mediator Dei vom Abendmahl lehrt*, Stuttgart 1949, 37 S.

⁴⁷ Zie: J. N. Bakhuizen van den Brink, *Naar aanleiding van de proeve van omschrijving van de Hervormde Kerkdienst*, in K & E jg 6 (1951), blz. 94-103.

Dat de synode overigens niet van plan is om de stellingen louter theorie te laten blijven, blijkt uit de verandering die het „Nederlands hervormd tijdschrift voor liturgie — Kerk en eredienst” — in 1950 nog ondergaat. Onder een betekenisvolle wijziging van de redactie en toevoeging van een uitgebreide commissie van redactie, verschijnt het voortaan als „Tijdschrift van de Nederlandse Hervormde Kerk voor liturgie”. Dit houdt een heroriëntering van het tijdschrift in. Voortaan „zal het zich richten naar de richtlijnen die de Generale Synode geeft” en daarbij als grondslag nemen de tien stellingen van bovengenoemde Proeve van omschrijving der hervormde kerkdienst. Dat de synode hierbij het tijdschrift in het oog houdt, blijkt uit de verklaringen van enige synodeleden in 1952 en 1953, die bezorgd zijn over de sacramentsopvattingen en de katholiserende tendenzen die in het blad tot uitdrukking zouden komen⁴⁸.

Een maand na bovengenoemde stellingen verschijnt het „Herderlijk schrijven betreffende de Rooms Katholieke Kerk”⁴⁹. Hier ligt voor de synode wederom een aanleiding om zich over de katholieke en de eigen eredienst uit te spreken. Dit geschiedt op weinig sympathieke wijze. Terzijde gelaten nog de citaten over katholieke vormendienst en priesterheerschappij, die niet worden gecorrigeerd of vanuit katholiek standpunt toegelicht, is er verder blijkbaar geen punt van gemeenschap te vinden tussen de katholieke en protestantse gedachte over de prediking en de betekenis van de Heilige Schrift, tussen de katholieke en protestantse overtuiging omtrent de eucharistie en de doop. Het oordeel over de katholieke eredienst en de sacramenten is van dien aard, dat onder alle opzichten alleen afwijzing kan volgen. Wat het ambt betreft, wordt gezegd: „Dat mensen als Christus’ vertegenwoordigers mogen worden beschouwd alleen omdat en in zoverre door hun getuigenis Christus’ heerschappij in Woord en Geest in ons midden wordt opgericht. Of dit het geval is wordt door geen ambt, geen wijding en geen successie gegarandeerd. De enige garantie is de Geest die vrijmachtig zijn weg gaat en daaraan herkend wordt dat mensen zich onder het volstreckte en uitsluitende gezag van het Woord stellen; ...op de weg die de R.K. Kerk gaat, wordt de geest gelocaliseerd en gekanaliseerd, d.w.z. gebonden en, voor

⁴⁸ Over de verandering zie W. A. Zeydner, *Ter inleiding*, jg 5 (1950), blz. 1-4; over de synodale kritiek op „katholiserende” beïnvloeding van het blad, zie A. W. Lazonder, *Kroniek* jg 8 (1953), blz. 232-233; over de synodale kritiek op de sacramentsopvatting van Van der Leeuw, die aan het tijdschrift ten grondslag zou liggen, zie A. W. Lazonder, *Kroniek* jg 9 (1954), blz. 180-181. De redactie verloor overigens in 1950 nog de prominente leider van de liturgische beweging Van der Leeuw, die kwam te overlijden. In 1954 trad J. Loos en in 1956 W. Aalders uit de redactie.

⁴⁹ DOCUMENTEN, blz. 129-197.

zover ons aangaat, in zijn werking belemmerd"⁵⁰ De katholiek kent in dit Herderlijk Schrijven zichzelf niet terug, en hij verwondert zich erover dat in heel dit document de liturgische beweging en de nieuwere opvattingen van sacrament en ambt binnen de hervormde kerk zelfs niet genoemd worden. In oecumenisch perspectief is de behandeling van kerkdienst, ambt en sacrament in dit schrijven zeer teleurstellend⁵¹.

Nog in hetzelfde jaar moet de synode zich opnieuw over de kerkdienst uitspreken n.a.v. de nieuwe kerkorde⁵².

De strekking zowel als de terminologie is overwegend bepaald door de band met de Reformatie; het gaat telkens om de „gemeenschap met de belijdenis der vaders" en om werkzaamheid „in de zin der Reformatie". Men kiest voor de naam „kerkdienst" en bepaalt zijn inhoud volgens de vier elementen van zondag 38 uit de Heidelbergse Catechismus. De gewone dienst wordt gescheiden behandeld van de avondmaalsbediening. De voorganger heet weer „dienaar des woords", en het leiden der kerkdiensten „evangeliebediening in de Nederlandse Hervormde Kerk". Wat het avondmaal aangaat wordt bepaald, dat het „op gezette tijden, doch ten minste viermaal per jaar" worde gevierd. In bijzondere gevallen kan dit aantal nog verminderd worden. In zake het ambt wordt vastgesteld dat „niet de ene gemeente over de andere, het ene ambt over het andere, noch de ene ambtsdrager over de andere heerschappij voere". De kerkorde houdt vast aan de strikt presbyteriaal-synodale kerkinrichting, ofschoon in het dispuut van de voorafgaande jaren de schriftuurlijkheid hiervan op ernstige gronden in twijfel getrokken is en de oecumenische beweging zowel binnen als buiten de hervormde kerk ernstig rekening houdt met de betekenis van het bisschopsambt. Overigens is de grondslag van het presbyteriale ambt niet duidelijk, aangezien enerzijds ambt en bediening van elkander onderscheiden worden, maar anderzijds ambtelijke handelingen worden toevertrouwd aan niet-ambtsdragers⁵³.

Toch geeft de kerkorde ook uitzicht op de gemeenschap met de overige christenen⁵⁴. Er is sprake van een „gericht zijn op een gemeenschappelijk getuigen en arbeiden in de wereld". De mogelijkheid wordt opengesteld om „oecumenische kerkdiensten" te houden, waarin niet-ambtsdragers of niet-hervormde ambtsdragers mogen voorgaan, en waarbij men niet gebonden is aan het hervormde dienstboek en gezangen mag

⁵⁰ Ibid., blz. 162.

⁵¹ Zie *Antwoord op het herderlijk schrijven*, door vijf hoogleraren van de katholieke universiteit te Nijmegen, Utrecht 1950, blz. 15-22, 41.

⁵² *Kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk*, Den Haag 1951. Over de kerkdienst: art. XI-XVIII en Ordinantie 6 en 10.

⁵³ Zie: H. Schroten, *Ambt en bediening*, in K & E jg 9 (1954), blz. 11-23.

⁵⁴ Art. XXV en XXVI, en Ord. 20.

zingen uit niet-hervormde liederenbundels. Een ander symptoom van oecumenisch besef bestaat in de aanbeveling om bij de tekstkeuze voor de prediking rekening te houden met het kerkelijk jaar. De steunpunten in dit kerkelijk jaar zijn echter weinig talrijk: Kerstmis, Goede Vrijdag, Pasen, Hemelvaartsdag en Pinksteren; er blijven nog bijna vijftig zondagen zonder liturgische aanduiding over⁵⁵. Bovendien kan men vragen waarom er alleen bij de predikatie en niet bij heel de dienst rekening gehouden wordt met het kerkelijk jaar. De invloed van de liturgische beweging blijkt verder nog uit de opdracht om de leerlingen vertrouwd te maken met het dienstboek der kerk, en vooral uit de verplichting voor de predikant om een der orden van dienst volgens het dienstboek te gebruiken, en wel in overleg met de kerkeraad⁵⁶.

Alles bijeen biedt de kerkorde niet zoveel aangaande de kerkdienst. Wanneer de kerkorde als „haar enig doel heeft om aan kerk en gemeente die inrichting en bewerktuiging te geven, die zij behoeven, om rondom woord en sacrament, in deze wereld als gemeenschap der ware christ-gelovigen gemeente des Heren te zijn”⁵⁷, dan heeft de eredienst toch maar een geringe plaats in het kerkbesef van deze kerk. Men kan niet meer zeggen dan dat er „ruimte gelaten” is voor de kerkdienst⁵⁸. Van Ruler omschrijft de werkwijze van de opstellers der kerkorde als volgt: „Wij hebben in de liturgie, het ambt en het sacrament niet de quintessence van de kerk gezocht; daarom vertoont onze kerkorde niet een liturgisch, doch een apostolisch type”⁵⁹. Voor zover de liturgie dan toch een plaats krijgt, wordt zij vooral gewaardeerd als prediking. Vandaar dat de tuchthandhaving wat de predikanten betreft, alleen slaat op „de dienst des woords en de catechese”⁶⁰, terwijl als enige „positieve” norm bij de kerkbouw gegeven wordt dat „een en ander niet strijdig zij met de liturgische grondgedachten der Reformatie”⁶¹.

De kerkorde is consequent opgesteld in overeenstemming met de Nederlandse hervormde belijdenis. A. J. Kret constateert met voldoening dat „de gemeenschap met het verleden hervonden” is, d.w.z. „de gemeenschap met Dordt en het reformatorisch verleden”, waarbij geen stap teruggezet werd „in de richting van het Roomse verleden”⁶². Hij noemt

⁵⁵ Art. XI-2.

⁵⁶ Ord. 9-4-3; art. IV-9; XI-3; XV-2; XVII-3; XVIII-2; XXI-2; volgens de overgangsbepalingen is voorlopig een zekere soepelheid toegestaan.

⁵⁷ Aldus de *Inleiding tot het ontwerp-kerkorde*, gecit. door J. C. van Dongen, *De nieuwe kerkorde en wij gemeenteleden*, Den Haag 1951, blz. 10.

⁵⁸ A. A. van Ruler, *Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde*, Nijmegen 1948, blz. 15.

⁵⁹ Ibid., blz. 15. Zie ook A. Faber in K & E jg 5 (1950), blz. 74.

⁶⁰ Ord. 11-14.

⁶¹ Ord. 6-4.

⁶² A. J. Kret, *De hervormde kerkdienst*, blz. 211 en 213.

met name dat niets werd toegegeven aan „sacramentalisme” of „ambt van boven af”.

Toch wil de kerkorde de werkzaamheid van de oecumenisch-liturgische beweging niet geheel aan zich voorbij laten gaan. Zij wijst heen naar een dienstboek waaraan men gebonden zal zijn, geeft een aanbeveling voor het in acht nemen van het kerkelijk jaar, en laat gelegenheid tot oecumenische contacten en oecumenische kerkdiensten. Hierbij is eigenlijk geen sprake van een compromis, maar van een hervormd-confessionele beslissing met enkele tegemoetkomingen aan de liturgische beweging.

Aan deze tegemoetkomingen klampt zich de afvaardiging van het Hilversums convent vast, die nog in 1951 met een opzienbarend verzoek tot de synode komt. Er wordt aan de synode gevraagd om overeenkomstig art. XXV der kerkorde, officieel contact op te nemen met de anglicaanse kerk, om zo mogelijk van deze kerk te verkrijgen dat zij aan hervormde predikanten, die zulks verzoeken, de priesterwijding wil geven. Deze willen in de Nederlandse Hervormde Kerk hun ambt blijven uitoefenen, maar twijfelen aan de waarde van hun sacramentsbediening zolang zij niet door een bisschoppelijke wijding in de apostolische successie staan.

Dit verzoek wordt breder omschreven in de bespreking welke het Hilversums convent uitgeeft van het anglicaanse rapport „Church Relations in England”⁶³, die besluit met enige voorstellen om óf het bisschopsambt in de Nederlandse Hervormde Kerk te herstellen óf de mogelijkheid te openen dat hervormde predikanten van het anglicaanse episcopaat een z.g. aanvullende wijding kunnen ontvangen⁶⁴.

In 1952 antwoordt de synode op de vraag die de afvaardiging van het Hilversums convent haar heeft voorgelegd, dat „de belijdenis en kerkorde der Nederlandse Hervormde Kerk aanvaarding van de z.g. additionele priesterwijding voor haar predikanten niet toelaten”. De synode draagt echter tevens aan de Raad voor Kerk en Theologie op om voort te gaan met de bezinning omtrent het ambt, en zij verklaart dat de vraag naar de mogelijkheid van erkenning van ambten in andere kerken, vooralsnog open blijft⁶⁵. Hiermee wordt feitelijk de noodzakelijkheid van de apostolische successie ontkend en de Hilversumse kring tot de orde geroepen. Omwille van de oecumenische contacten laat de synode echter de gelegenheid open tot verdere studie. M.a.w. de synode zegt eigenlijk „neen” op de verlangens der liturgisch-oecumenische beweging, doch zij verzacht haar wei-

⁶³ *Church relations in England*, London 1950 (betreft het gesprek tussen anglicanen en de vrije kerken in Engeland).

⁶⁴ Zie: Th. Haitjema, *De Richtingen*, blz. 282-284; en: *Woord en Dienst* van 26 juli 1952, blz. 226.

⁶⁵ Zie: J. N. Bakhuizen van den Brink, *Successio apostolica*, in *K & E* jg 7 (1952), blz. 204-210.

gering om tactische beleidsredenen die zowel de relaties met de anglicaanse kerk betreffen als ook de rust binnen de eigen hervormde kerkmuren.

Een zelfde houding valt te bespeuren in het rapport over „Beginnelen van kerkbouw”, dat in 1954 door een synodale commissie van theologen en bouwkundigen aan de synode wordt aangeboden en door deze met lof aanvaard⁶⁶. In dit rapport wordt aandacht besteed aan alle vragen die in verband met kerkbouw gesteld kunnen worden, zowel de vragen naar de bouwstijlen en hun geschiedenis als de kwesties van verwarming en verlichting, tot de vraag naar de wettigheid van het haantje op de toren toe. Bij de beantwoording hiervan lagen de synodale Aanwijzingen van 1947 ten grondslag, alhoewel een ander schema werd opgezet. Het rapport heeft dan ook een overeenkomstige tweeslachtigheid in het oplossen van principiële kwesties.

Een probleem wat telkens terugkeert is dat van de al of niet wettigheid van een verhoogd koor of liturgisch centrum in het protestantse kerkgebouw. De vraag hiernaar wordt ontkennend beantwoord en men pleit voor één ongedeelde ruimte. De bediening van woord en sacrament wordt beschouwd als primair een gemeentelijke daad, waarin een niet-priester voorgaat. De protestantse kerkdienst verdraagt, aldus het rapport, geen tweeheid van leken- en priesterruimte in het gebouw⁶⁷. Daarnaast dient de eenheid uitgedrukt te worden en de gerichtheid op elkaar van zitplaatsen, kansel, avondmaaltafel en doopvont. Het rapport spreekt daarom van een „aandachts-centrum”, een „blikwand” of „aandachtswand”⁶⁸.

Een te waarderen paragraaf in het rapport is die over de dienst in het kerkgebouw. Het is een betekenisvolle aanvulling van de in 1950 verschenen „Proeve van omschrijving van de hervormde kerkdienst”, door een ruime bespreking van de nieuw-testamentische gegevens m.n. van het kruisoffer als besluit van de oude en inluiding van de nieuwe eredienst, van het avondmaal als het meest eigen moment in de christelijke samenkomst, en van de aanwezigheid van Christus in de avondmaalsviering⁶⁹. Daarentegen wordt het begrip sacrament teruggebracht tot: „het in exclusieve zin in dienst van God zijnde”; het sacrament wordt ons gegeven in het woord en betekend in doop en avondmaal. Op dit punt lijdt het rapport weer aan tweeslachtigheid en innerlijke tegenspraak. Prediking, doop en avondmaal worden enerzijds gelijkgesteld, maar toch weer zo dat anderzijds de preek en het horen steeds voorop gaan. Of: de sacra-

⁶⁶ Zie DOCUMENTEN, blz. 329-439. Besprekingen hiervan o.a. door G. J. van de Burght, *Moderne kerkbouw*, in K & E jg 10 (1955), blz. 18-29.

⁶⁷ DOCUMENTEN, blz. 349, 367, 369, 370.

⁶⁸ Ibid., blz. 350.

⁶⁹ Ibid., blz. 392-397.

menten versterken en bezegelen, maar zijn geen „bijkomende” elementen.

Ook dit rapport heeft weer het voorkomen van een compromis. In werkelijkheid heeft echter de conservatieve reactie het pleit gewonnen, maar zij is in enkele ondergeschikte punten tegemoet gekomen aan de liturgische aspiraties. In vergelijking met de „Proeve van omschrijving van de hervormde kerkdienst” lijkt de invloed van de liturgische beweging verder teruggedrongen, wat het duidelijkst blijkt uit de afwijzing van het liturgisch centrum in het kerkgebouw. Zonder opzienbarend of drastisch optreden heeft de traditioneel-confessionele synode de gang van zaken in de kerkdienst volkomen in handen genomen. Zij heeft dit weten te doen zonder de liturgisch-oecumenische groep in haar geheel van de Nederlandse Hervormde Kerk te vervreemden. Ofschoon deze ontwikkeling in oecumenisch opzicht niet gunstig te noemen is, is zij door de synode zeer tactisch geleid. Een meesterstuk van dit beleid zal het nieuwe dienstboek blijken te zijn.

§ 3. HET DIENSTBOEK

In 1950 verschijnt het eerste deel van het nieuwe dienstboek, in 1952 het laatste deel, en in 1955 wordt het complete boek na een laatste redactie, door de Generale Synode als „Dienstboek voor de Nederlandse Hervormde Kerk — in ontwerp” aan de gemeenten aangeboden⁷⁰. De synode is zich van de gewichtigheid van dit ogenblik bewust; „meer dan drie eeuwen heeft dit werk gerust”. Thans biedt de synode dit boek aan met het verzoek er weliswaar in vrijheid maar toch met grote ernst en toelegh gebruik van te maken en het te beproeven.

Volgens de inleiding van dit officiële kerkboek hebben drie gezichtspunten de samenstelling ervan bepaald.

Daar de Nederlandse Hervormde Kerk zich openbaring weet van de algemene christelijke Kerk, heeft de Generale Synode gestreefd naar vormen, die de mogelijkheid tot gemeenschap met andere kerken ook op het gebied van de eredienst openen.

Aangezien de gebeden en formulieren uitdrukking zijn van het belijden der kerk, werden zowel de opbouw van de diensten als hun inhoud nauwkeurig getoetst aan de Heilige Schrift en de belijdenis der Nederlandse Hervormde Kerk.

Tenslotte heeft de synode zoveel mogelijk aangesloten bij de liturgie zoals die historisch gegroeid is, in het bijzonder in de tijd van de Reformatie.

⁷⁰ De gemeenten hebben nu enige tijd om ervaring met dit ontwerp op te doen. Na deze — nog onbepaalde — periode, zal de synode, mede aan de hand van de in de gemeente opgedane ervaring, tot een vaststelling in de eerste lezing komen. Als de gemeenten ook daarover hun oordeel hebben uitgesproken, zal de synode overgaan tot een definitieve vaststelling.

Met deze beginselen voor ogen werd de volgende inhoud vastgesteld:

- Vijf verschillende orden voor de zondagmorgendienst,
- Orde voor een leerdienst,
- Orde voor een zondagavonddienst,
- Orde voor een dienst waarin een ander dan een dienaar des woords voorgaat,
- Vijf verschillende orden voor de doopbediening,
- Orde voor de doopbediening aan een volwassene,
- Orde van dienst voor de openbare belijdenis des geloofs,
- Vijf verschillende orden van dienst voor de viering van het avondmaal,
- Orde van dienst voor de viering van het avondmaal met een zieke,
- Voorbereidingsvragen voor het avondmaal,
- Woorden en gebeden bij de uitsluiting uit de gemeente van Christus,
- Woorden en gebeden bij de wederopneming in de gemeente van Christus,
- Drie orden van dienst voor de bevestiging van een dienaar des woords,
- Drie orden van dienst voor de bevestiging van ouderlingen en diakenen,
- Orde van dienst voor het bevestigen in een bediening,
- Vier orden van dienst voor de bevestiging en inzegening van het huwelijk,
- Gebeden en woorden die in de vergadering der gelovigen gebruikt worden:
 - private gebeden voor de aanvang van een dienst,
 - een reeks gebeden afwisselend te gebruiken in de orde van dienst,
 - een reeks gebeden volgens de gang van het kerkelijk jaar,
 - een reeks gebeden om thuis te gebruiken,
 - dienst voor de huisgemeente op de dag van de begrafenis,
 - dienst op de begraafplaats,
 - ziekentroost,
 - andere gebeden voor zieken en stervenden,
 - gebeden bij ingebruikname van een kerkgebouw,
- Aanhangsel:
 - nog een orde voor de doopbediening,
 - nog een orde voor de bevestiging en inzegening van een huwelijk,
 - muziek behorende bij de verschillende orden van dienst.

De eerste indruk is weldadig. Dit kerkboek bevat een gebedenschat die geput werd uit de geestelijke rijkdom van heel de christenheid van vroeger en nu. Er spreekt een eerbied uit voor de gehele christelijke traditie,

die wij in de geestelijke lectuur van de hervormden niet gewend zijn. Het is verblijdend teksten onder ogen te krijgen uit de Didache en de Apostolische Constituties, gebeden van Augustinus en Hiëronymus, Ephrem van Edessa en Basilius de Grote. In andere gebeden kennen wij zinsneden terug uit het romeins missaal, terwijl de nieuw ontworpen gebeden sterk schriftuurlijk geïnspireerd zijn. Ook de aandacht die in dit kerkboek gewijd wordt aan de gang van het kerkelijk jaar, geeft blijk van de oecumenische openheid van de samenstellers. Vanzelfsprekend is er ook een ruime plaats gegeven aan gebeden van reformatorisch oorsprong, en niet alleen van de Nederlandse of calvinistische Hervorming, maar ook van de lutherse en anglicaanse Reformatie. De teksten zijn over het algemeen niet te lang, de constructie is meestal helder en de stijl modern genoeg. De gemeente zal met enige toeleeg de biddende voorganger gemakkelijk kunnen volgen, en zal ook voor het persoonlijk gebed deze bundel goed kunnen gebruiken.

Voorts is het werkelijk een gebedenboek voor alle dagen en omstandigheden van het kerkelijk, huiselijk en persoonlijk leven. Zelfs de kindergebeden ontbreken niet. Wel missen wij gebeden ter gedachtenis van de ontslapenen, zoals die te vinden zijn in voorafgaande publikaties van de Liturgische Kring. Afgezien hiervan echter is het een rijk gebedenboek, en het is een verblijdend teken dat de synode meent dat hier onder de hervormden behoefte aan bestaat en dat zij op deze wijze hierin leiding wil geven. De Nederlandse Hervormde Kerk heeft nog nooit zo een boek uitgegeven en wat de gebeden betreft, menen wij, dat zij er een oecumenisch belangrijk werk mee gedaan heeft.

Onze aandacht gaat vervolgens naar de formulieren voor de verschillende kerkdiensten, en wel allereerst naar de vijf verschillende orden voor de zondagmorgendienst. Dit is iets volkomen nieuws, want de synoden hadden nog nooit een orde voor de gewone dienst vastgesteld. Nu zij orde op zaken gaat stellen, blijkt het niet mogelijk met één orde de uiteenlopende behoeften in de gemeente tegemoet te komen, en zij geeft daarom een keuze uit vijf varianten.

In alle vijf is opmerkelijk dat de preek niet langer afgezonderd wordt van de schriftlezing door het gebed, maar dat het gebed om verlichting vóór de schriftlezing staat en dat de voorbeden een eigen plaats hebben na de geloofsbelijdenis. De geloofsbelijdenis staat na de preek, uitgezonderd in de derde orde van dienst. De inzameling der gaven staat — waarschijnlijk om praktische redenen — nog wat verdwaald tussen schriftlezing en preek. Als er echter een avondmaalsbediening volgt, dan wordt de inzameling gehouden bij het gereed maken van de tafel. Vanuit het oogpunt van de christelijke traditie zijn dit enkele goede veranderingen.

De eerste orde van dienst gaat terug op een Nederlandse traditie,

namelijk op die welke Micron in 1554 vervaardigde voor de Nederlandse vluchtelingengemeente te Londen:

Voorbereiding (geschikte lezingen en gebeden voor persoonlijk gebruik, alvorens de dienst aanvangt),

Votum: „Onze hulp is in de naam des Heren...”,

(Groet)⁷¹,

Lied,

Wet des Heren,

Verootmoediging,

Lied,

Verkondiging van Gods genade,

Lied,

Gebed om verlichting met de Heilige Geest,

Schriftlezing,

Inzameling der gaven,

Lied,

Prediking,

Geloofsbelijdenis, waarop de gemeente antwoordt met „Amen”.

Gebeden: (Dienaar: „De Heer zij met u”,

Gemeente: „En met uwen geest”),

— dankzegging,

— voorbeden,

— gebed des Heren,

Lied,

Zegen, welke de dienaar of de gemeente besluit met „Amen”.

Bij de verschillende onderdelen zoals de groet, wetslezing, verootmoediging, genadeverkondiging en gebeden staan volledige teksten afgedrukt, die de voorganger kan afwisselen met gebeden die verder in het dienstboek staan of met vrije gebeden. Het vrije gebed volgens de inspiratie van de voorganger is niet verdreven, maar heeft wel zijn monopolie moeten prijsgeven. Het dienstboek neemt de waarschuwing van William Arthur over: „Degene die nooit een bestaand gebed bij de openlijke aanroeping gebruikt, verwerpt de wijsheid van het verleden; en degene, die alleen maar vaststaande gebeden gebruikt, verwerpt de gelegenheid voor de Geest om zich op andere wijze te uiten”⁷².

De tweede en derde orde van dienst zijn respectievelijk geïnspireerd op de Geneefse en Straatburgse liturgie van Calvijn. De verschillen met de voorafgaande orde zijn niet van ingrijpende aard. Opmerkelijk is dat in beide de mogelijkheid gegeven wordt om na de groet een aanvangstekst

⁷¹ Wat tussen (..) staat, is facultatief.

⁷² *Dienstboek*, uitgave Den Haag 1955, blz. 368-369.

in te voegen volgens de tijd van het kerkelijk jaar. Dit is geen „introitus” ter begeleiding van de binnenkomst van celebrant en assistenten, maar alleen een aanduiding van het eigen karakter van deze dienst in het kader van heel het kerkelijk jaar. In de tweede is de wetslezing facultatief, het gebed om schuldvergeving opgenomen in het gebed om verlichting en de genadeverkondiging weggelaten. In de derde kreeg de wetslezing een plaats na de genadeverkondiging; zij dient hier dus niet om tot kennis van zonde te brengen, maar als aansporing tot wetsvervulling uit dankbaarheid.

Opmerkenswaardig is dat in alle drie orden gelegenheid geboden wordt om er de avondmaalsviering bij te doen aansluiten. Dit betekent een principiële ontvankelijkheid voor de grondstructuur van de christelijke eredienst⁷³. Overigens is de sfeer van alle drie orden traditioneel Nederlands hervormd, wat o.a. ook nog blijkt uit het ontbreken van elk lofgebed, terwijl daarnaast een reeks van varianten voor de verootmoediging en schuldbelijdenis ter beschikking staat.

De vierde en vijfde orde wijken opvallend af van het klassiek-gereformeerde patroon waarop de drie voorgaande ontworpen zijn. Hier zijn elementen uit andere christelijke tradities binnengebracht, die de sfeer veranderen. Het dienstboek noemt deze orden „gereformeerd-oecumenisch”. De vierde orde verloopt als volgt:

Vorbereiding (persoonlijk en in stilte),

(Intochtslied),

Votum: „In de naam des Vaders...”,

Verootmoediging en schuldbelijdenis,

Lied, eventueel: „Here, erbarm U onzer,
Christus, erbarm U onzer,
Here, erbarm U onzer”,

Verkondiging van Gods genade: „Op deze uw belijdenis en verootmoediging voor God verkondigen wij u als dienaars van Jesus Christus de vergeving van zonden in de naam des Vaders...”

Gemeente: „Amen”,

Lofprijzing:

Dienaar: „Onze hulp is in de naam des Heren, die hemel en aarde gemaakt heeft”,

Gemeente: — psalmgezang,

— „Ere zij God in de hoge,” enz. (Gloria in excelsis of „groot gloria”),

⁷³ Zie commentaren van J. Roodenburg en J. M. Gerritsen in K & E jg 5 (1950), resp. blz. 195-201 en 263-273.

Gebed:

Dienaar zegt: „De Heer zij met u”,

Gemeente zingt: „En met uwen geest”,

Dienaar: „Laat ons bidden”: — gebed van de dag,

— gebed om verlichting met de
Heilige Geest,

Schriftlezing:

Lezing van Wet en Profeten, gevolgd door psalmwoord van de
dienaar, en psalmgezing van de gemeente⁷⁴,

Lezing van de Apostel uit de Brieven, Handelingen of Openba-
ring, gevolgd door psalmwoord van de dienaar, Halle-
luja-zang van de gemeente⁷⁵, en psalmgezing,

Lezing van het Evangelie, welke door de dienaar besloten wordt
met: „Lof zij U, o Christus”, waarop de gemeente zingt:
„In eeuwigheid. Amen”,

Inzameling der gaven,

Lied,

Prediking,

(Lied),

Geloofsbelijdenis, gezongen of gesproken,

Gebeden:

Dienaar: „De Heer zij met u”,

Gemeente: „En met uwen geest”,

Dienaar: „Laat ons bidden”: — Dankzegging,

— Voorbede,

— Gebed des Heren,

Gemeente: „Amen”,

Lied,

Zegen, waarop de gemeente tot besluit zingt: „Amen”.

De vijfde orde van dienst heeft ongeveer dezelfde elementen en volg-
orde. Toegevoegd is nog de Wetslezing na de genadeverkondiging, ter-
wijl de geloofsbelijdenis aan de prediking voorafgaat als besluit van de
schriftlezingen. Verder is in de vijfde orde het actieve aandeel van de ge-
meente nog groter; o.a. kunnen de lezingen door verschillende personen
uit de gemeente geschieden. De toelichting in het dienstboek noemt de
vijfde orde bijzonder geschikt voor jeugddiensten.

In deze twee laatste orden zijn dus verschillende elementen van de
oud-christelijke en katholieke eredienst hervat: de introitus, het Kyrie,

⁷⁴ Hier wordt de keuze gelaten tussen het zingen van een berijmde psalm of
de psalmodie, d.i. het reciteren van een onberijmde psalm.

⁷⁵ Het Halleluja vervalt in de advent en lijdenstijd, en kan dan vervangen
worden door Hosanna.

de Gloria, de oratio ad collectam, de drievoudige schriftlezing⁷⁶, de psalmodie, de responsoria, de groet voor de aanvang van de gebeden en tenslotte grotendeels de volgorde van deze elementen. De gebeden van verootmoediging en schuldbelijdenis en het gebed om verlichting met de Heilige Geest zijn aan het romeinse missaal ontleend. Verder zijn de Voorbeden geïnspireerd op de Apostolische Constituties van de vierde eeuw. Lekkerkerker noteert hierbij: „Het was evenwel onmogelijk de tekst zonder meer over te nemen: het noemen van episcopaat en priesterschap, de vooronderstelling van een Gode toe te brengen offer in de dienst, een gebed voor de heiligen als bijzondere gestalten in de kerk van ouds, was onaanvaardbaar”⁷⁷. Hier heeft men dus gemeend uit gehoorzaamheid aan de Schrift en de hervormde belijdenis de gebeden der oude kerk te moeten corrigeren.

Een gelijke variatie van klassiek-hervormd en gereformeerd-oecumenisch keert weer in de vijf orden voor de bediening van het heilig avondmaal.

De eerste orde geeft het klassieke formulier, de tweede hetzelfde in sterk verkorte vorm, aangezien deze tweede orde bedoeld is als voortzetting van een volledige dienst des woords. De vierde geeft behalve een verkorting van de oorspronkelijke tekst ook een vereenvoudiging van de formulering, maar deze is bedoeld voor een zelfstandige dienst. De vijfde orde valt op door de gelegenheid tot stil persoonlijk gebed, die erin is opgenomen en de onderbreking van de didactiek van het oude formulier. Tevens is het gemeenschapsaspect van het avondmaal wat sterker geprononceerd, evenals het uitzicht op de eindtijd. De vernieuwing in de avondmaalsbediening is echter vooral tot uitdrukking gekomen in de derde orde.

Volgens de derde orde wordt de dienst des woords na de prediking aldus voortgezet:

De dienaar leest uit het klassieke formulier de openingspassage over de inzetten en de onderwijzing aangaande de inzetten tot aan de woorden: „Daartoe helpe ons de almachtige God en Vader van onze Heer Jesus Christus, door zijn Heilige Geest. Amen”⁷⁸,

Inzameling der gaven,

Lied,

Toeberedding van de tafel,

Geloofsbelijdenis,

Dankzegging:

⁷⁶ Dit was in de oude kerk gebruikelijk o.a. in de Spaans-westgotische ritus, en is nog in gebruik o.a. in de Chaldeeuwse ritus, de Armeense en de Ambrosiaanse ritus.

⁷⁷ A. F. N. Lekkerkerker, *Kanttekeningen II*, blz. 43.

⁷⁸ Zie appendix no II.

Dienaar zegt: „De Heer zij met u”,

Gemeente zing: „En met uwen geest”,

Dienaar: „Omhoog de harten”,

Gemeente: „Wij heffen ze tot de Here”,

Dienaar: „Laat ons de Here onze God danken”,

Gemeente: „Betamelijk is het en goed”,

Dienaar: „Waarlijk betamelijk is het en goed, passend en heilzaam, dat wij U, Heilige Here, almachtige Vader, eeuwige God, te alle tijde en overal dankzeggen, door Christus onze Heer. Door wie de engelen uw majesteit loven, de machten U aanbidden, de heerschappijen voor U beven, de hemelen en de hemelse heirscharen met de gelukzalige serafs eenparig U jubelend prijzen. Laat met hen ook onze stemmen zich mogen paren, waar wij in ootmoed tot U spreken:”

Gemeente zingt: „Heilig, heilig, heilig is God de Here Zebaoth. Vol zijn hemel en aarde van zijn heerlijkheid”⁷⁹.

Woorden der inzetten volgens 1 Kor. XI, 23-26 of Matth. XXVI, 26-29.

Gedachtenis van Christus: „Gedenken wij dan zijn lijden en dood; zijn opstanding uit de doden en zijn opvaren ten hemel; zijn naderende wederkomst, als Hij verschijnt met heerlijkheid en macht om te oordelen de levenden en de doden”.

Gebeden:

— Gebed om de Heilige Geest: „Almachtige Here, wij bidden U, dat Gij uw Geest wilt zenden, opdat bij het gebruik van brood en wijn ons de gemeenschap geschonken worde met het gekruisigd lichaam en vergoten bloed van onze Here Jesus Christus en zij, die daaraan deel hebben, verlost van de duivel en zijn list, de vergeving der zonden en het eeuwige leven mogen ontvangen”.

— Voorbede,

— Voorbereidingsgebed: „Verleen ons, o Here en Vader, dat wij dit avondmaal van uw lieve Zoon, onze Here Jesus Christus, met oprecht geloof houden, en daarin waarlijk ontvangen en genieten de gemeenschap met zijn lichaam en bloed, ja met Hem, onze verhoogde Heiland, het alleenzaligmakende hemelse brood, opdat

⁷⁹ Het dienstboek geeft 8 verschillende priefaties volgens de tijd van het kerkelijk jaar.

Hij in ons en wij in Hem leven en wij U immer aanroepen zoals Hij ons geleerd heeft”:

— Gebed des Heren, waarop de gemeente antwoordt met „Amen”.

Vredegroet:

Dienaar: „De vrede des Heren zij met u allen”,

Gemeente zingt: „Lam Gods, dat de zonden der wereld draagt, ontferm u onzer” (driemaal, met als besluit van de derde maal: „Geef ons uw vrede”).

Nodiging: „Opdat wij dan met het waarachtige hemelse brood Christus gespijzigd mogen worden, zo laat ons met onze harten niet aan het uiterlijke brood en de wijn blijven hangen, maar ze opwaarts in de hemel verheffen, waar Christus Jesus is, onze voorspraak ter rechterhand van zijn hemelse Vader (waarheen ons ook de artikelen van ons christelijk geloof wijzen), niet twijfelende of wij zullen waarachtig door de werking van de Heilige Geest met zijn lichaam en bloed aan onze zielen gespijzigd en gelaafd worden, als wij deze heilige spijs en drank tot zijn gedachtenis ontvangen. Komt, want alle dingen zijn nu gereed”.

Gebed: „Heer, ik ben niet waardig dat Gij onder mijn dak zoudt inkomen, maar spreek alleenlijk een woord en mijn ziel zal genezen worden”.

Uitdeling en Communie: volgens de klassieke formulering, terwijl aan de tafel eventueel de Schrift gelezen en een lied gezongen kan worden.

Gebed na de Communie: „Wij danken U, almachtige Here God, dat Gij ons verkwikt hebt door deze heilzame gave en bidden van uw barmhartigheid, dat Gij ons dit avondmaal wilt laten gedijen tot een sterk geloof in U en tot innige liefde onder elkander — door Jesus Christus onze Heer, die met U en de Heilige Geest, een enig God, leeft en regeert in eeuwigheid”.

Gemeente zingt: „Amen”.

Loflied: b.v. ps. 103.

Heenzending en Zegen, besloten met het gezongen „Amen” van de gemeente⁸⁰.

⁸⁰ Het dienstboek geeft voor de Gedachtenis van Christus, het Gebed om de Heilige Geest, het Voorbereidingsgebed en het Gebed na de Communie ook varianten uit andere liturgieën. In plaats van het Sanctus, Agnus Dei en de lof zang kan ook een ander gezang van gelijke strekking gezongen worden.

Deze derde orde ademt wel een heel andere geest dan de klassiek-gereformeerde formulieren. Het is niet verwonderlijk dat „geen enkel onderdeel van het dienstboek tot zulke bewogen discussies heeft geleid in de Generale Synode”⁸¹. Een der synodeleden vroeg of dit formulier wel thuis hoorde in de Nederlandse Hervormde Kerk, en Lekkerkerker noemt deze orde „het stormcentrum in het liturgisch debat binnen de Nederlandse Hervormde Kerk”⁸². Als men deze orde van avondmaalsviering laat voorafgaan door de vierde orde van de zondagmorgendienst heeft men de grondstructuur van de samenkomst der oude kerk voor ogen. Het meest opvallende verschil met de traditioneel hervormde orde is dat de didactiek geweken is voor het gebed, voor de eucharistia — het dankgebed in de oud-christelijke zin. Daartoe is de prefatie met de inleidende dialoog, de anamnese in gebedsvorm, de epiclesse en de reeks van gebeden hersteld. Ook de opeenvolging van de verschillende elementen vertoont sterke gelijkenis met de oude structuur van de christelijke eredienst. Het blijkt dan ook dat onder de negentien schema's welke bij de voorbereiding op tafel lagen, er zeven van oud-christelijke structuur waren: de Byzantijnse, Armeense, Jacobitische, Chaldeeuwse, Koptische, Gallicaanse en Romeinse ritus⁸³.

Nochtans heeft de synode niet berust in een reconstructie van de oud-christelijke eredienst. Allereerst werd een gedeelte van het gereformeerde formulier voorgevoegd als een didactische inleiding. Hierdoor werd, volgens Lekkerkerker, het nieuwe ontwerp voor vele synodeleden aanvaardbaar⁸⁴. Vervolgens werd het calvinistisch „sursum corda” in de Nodiging als een korte onderwijzing nog voor de communie ingelast. Hiermee werd niet alleen het didactisch karakter van het oude formulier ingevoegd, maar tevens de calvinistische sacramentsopvatting nog eens onderstreept. De vrees voor een katholieke sacramentsgedachte blijkt ook uit het feit dat de synode het „Benedictus” na het „Sanctus” uit het ontwerp schrapte, „om iedere suggestie van een tegenwoordigheid des Heren in de elementen van brood en wijn te vermijden”⁸⁵. Uit eenzelfde bezorgdheid spruit ook de merkwaardige figuur, dat in de dialoog voor de prefatie en de herhaalde groet de voorganger de spreektoon gebruikt, terwijl de gemeente zingend antwoordt. Lekkerkerker motiveert dit door vrees voor „het mysterie” en „de omsluiting van het gregoriaans”⁸⁶.

Bij het ontlenen aan oud-christelijke bronnen werden vervolgens veel-

⁸¹ A. F. N. Lekkerkerker, *Kanttekeningen III*, blz. 39.

⁸² Ibid., resp. blz. 47 en 41.

⁸³ J. M. Gerritsen, *Het dienstboek*, in K & E jg 6 (1951), blz. 2-3.

⁸⁴ A. F. N. Lekkerkerker, *Kanttekeningen III*, blz. 47.

⁸⁵ *Dienstboek*, blz. 366.

⁸⁶ A. F. N. Lekkerkerker, *Kanttekeningen I*, blz. 126, 127; idem, *Kanttekeningen III*, blz. 43.

zeggende veranderingen aangebracht. De prefatie van Kerstmis zegt: „de liefde voor het onzichtbare”, dit werd: „de liefde voor uw hemels rijk”. De prefatie van Hemelvaart zegt: „opdat Hij ons aan zijn Godheid zou deelachtig maken”, dit werd: „opdat Hij ons tot Gods heerlijkheid zou leiden”. De prefatie van Epifanie zegt: „Hij is in ons sterfelijk lichaam verschenen”, dit werd: „Hij is in gelijkheid des zondigen vleses verschenen”. De anamnese (aanstonds volgende op de consecratiewoorden) in de Apostolische Constituties luidt: „Wij offeren U, Koning en God, naar zijn bevel dit brood en deze beker, U dankend door Hem, dat Gij ons verwaardigd hebt om voor U te staan en U te dienen”; deze passage werd zonder meer uitgesneden. Uit de *Canones Apostolorum* werd geschrapt: „Gedachtig aan zijn dood en opstanding offeren wij U brood en kelk, U dankzeggend”. Uit de Chrysostomus-liturgie werd weggelaten: „Wij offeren U dan deze geestelijke en onbloedige eredienst”. Uit het eerste gebed na de consecratie volgens het romeins missaal werd verzwegen: „Wij dan, uw dienaren en uw toegeheiligd volk, offeren uw verheven majesteit uit uw giften en gaven een zuivere offerande, een heilige offerande, het heilig brood des levens en de kelk der eeuwige zaligheid”. De epiclese uit de Apostolische Constituties luidt: „Wij bidden U, dat Gij welwillend neerziet op deze offerande, ...opdat dit brood verschijne als het lichaam van uw Christus”, dit werd: „dat Gij uw Heilige Geest wilt zenden, opdat ons in dit brood en in deze wijn de gemeenschap geschonken worde met het gekruisigd lichaam en het vergoten bloed onzes Heren”. De Chrysostomus-liturgie zegt als epiclese: „Wij smeken U, zend uw Heilige Geest op ons en op deze neergelegde gaven en maakt dit brood tot het dierbaar lichaam van uw Christus, het veranderende door uw Heilige Geest, en wat in deze beker is, tot het dierbaar bloed van uw Christus, het veranderende door uw Heilige Geest”, dit werd: „Zend ons uw Heilige Geest, opdat wij door die Geest in dit avondmaal mogen ontvangen het dierbaar lichaam en bloed van onze Heer”. In het gebed der voorbede uit de Apostolische Constituties werd „episcopaat” veranderd in „dienaren”, en verder verdween elke heenwijzing naar priesterschap en offer⁸⁷. Lekkerkerker constateert nogal nuchter, dat de gedachte aan verandering van brood en wijn in het lichaam en bloed des Heren „maar al te zeer in deze vroegchristelijke epiclesen aanwezig bleek”, en dat ingrijpende tekstwijzigingen daarom noodzakelijk waren⁸⁸. Het is te waar-
deren dat hij zich afvraagt of het wel juist was de veranderde gebeden te ondertekenen als „Apostolische Constituties” en „Naar Chrysostomus-

⁸⁷ Zie voor deze kritiek J. M. Gerritsen, *Het dienstboek*, in K & E jg 6 (1951), blz. 2-23. De teksten van de oude liturgieën zijn o.a. te vinden in J. Beckmann, *Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, Gutersloh 1956.

⁸⁸ A. F. Lekkerkerker, *Kanttekeningen III*, blz. 175.

liturgie". De wijzigingen ontnemen aan deze orde van avondmaalsviering een groot deel van haar oecumenische belangrijkheid. Wat de sacramentsopvatting betreft hebben wij met een zuiver reformatorische orde te maken.

In samenhang hiermee ontbreekt ook elke offergedachte. Wij vinden de offer-handeling zoals de Liturgische Kring die naar anglicaans voorbeeld voorstond, niet terug. Er is uitdrukkelijk gekozen voor de term „Inzameling der gaven" terwijl de wisselende teksten die het dienstboek als inleiding op deze handeling geeft meestal de liefde tot de naaste als motief aangeven. Om geen verband te suggereren met het avondmaal, werd de geloofsbelijdenis — in tegenstelling met het oorspronkelijk ontwerp — tussen de inzameling en de eigenlijke avondmaalsviering geplaatst.

Alles bijeen blijft er van het „oecumenische" in deze orde alleen over de dankzegging. Ofschoon dit in oecumenisch perspectief een grote winst blijft betekenen, kan men zich afvragen of deze dankzegging nog wel de oud-christelijke eucharistie is, daar het sacramentele karakter er volkomen aan ontnomen werd. De winst bestaat dan alleen in de vorm en niet in de inhoud. Wij willen deze winst echter niet wegcijferen. Er is in dit nieuwe formulier een dankzegging en vreugde om de Verzoening; deze ontbraken in het oude formulier en ontbreken nog in de overige nieuwe orden voor de avondmaalsviering. Nochtans is deze dankzegging naar katholieke overtuiging ontledigd van een wezenlijk element: de sacramentele aanwezigheid van de Heer. Sacramenteel dan te verstaan in katholieke zin⁸⁹.

De katholieke waardering van het dienstboek onder het gezichtspunt van de christelijke eenheid zal dus zeer genuanceerd zijn.

Het feit dat de synode een bundel gebeden aan de gemeente heeft gegeven, die niet alleen aan reformatorische bronnen maar ook aan de oude kerk zijn ontleend, is een gunstig teken. Het betekent dat de hervormde kerk voor haar vroomheidsbeleving ook achter Dordt terug wil gaan en dat zij een venster opent naar katholieke zijde. Van de kennisname van de wederzijdse vroomheid blijven wij nog altijd goede verwachtingen koesteren voor christelijke toenadering tot elkander.

Een tweede gunstig teken zien wij in het feit dát de synode een reeks vaste gebeden heeft gegeven aan de gemeente, en dát zij vaste orden voor de diensten heeft gesteld. Hiermee worden grenzen gesteld aan het sub-

⁸⁹ Zie: J. A. Jungmann S.J., *Einleitung in Das Dankgebet der Kirche*, übersetzt von J. Strangveld S.J., Freiburg 1952 (2e). Zie ook J. de Puniet, *De liturgie der Mis — Haar oorsprong en geschiedenis*, Roermond 1939, blz. 183-193. Een reeks van oude latijnse prefaties vertaald en ingeleid door H. J. Scheerman, *Het dankgebed der oude Kerk*, Amsterdam 1941.

jectivisme, dat zolang in de hervormde kerk, vooral in de preekdiensten, de toon aangaf. Dat er een kerkelijke orde van dienst is, waaraan voorganger en gemeente zich te houden hebben, getuigt van een groeiend kerkbesef. Dat de synode dit besef wil stimuleren blijkt uit de „kerkelijke” gebeden die zij de gemeenteleden aanbeveelt en uit haar erkenning van het kerkelijk jaar. Onder dit opzicht is het ook te waarderen dat de synode eveneens de werkzaamheid van de liturgische beweging heeft overgenomen. Met hoeveel belangstelling wij de liturgische experimenten die aan alle zijden ondernomen werden, ook gadesloegen, wij moeten erkennen dat het subjectieve experimenten waren, die geheel bepaald werden door de liturgische kennis en feeling van de betreffende voorganger. Deze periode van particuliere initiatieven is nu overgegaan in een tijd van meer „kerkelijke” liturgische activiteit.

Een derde punt van vooruitgang lijkt ons de verbreding van het woord-karakter van de dienst. De loutere preekdienst is verrijkt met een zelfstandig functionerende schriftlezing, schuldbelijdenis en genadeverkundiging. In het bijzonder valt te waarderen dat de lofprijzing weer een plaats gekregen heeft. De gewone kerkdienst is niet langer alleen gericht op het onderricht en de stichting, maar kan op bescheiden wijze weer „ere”-dienst genoemd worden. In het derde avondmaalsformulier is het vooral de dankzegging, die de didactiek doorbroken heeft en die aan de bediening weer de sfeer van een „eucharistia” teruggegeven heeft.

Uit de nieuwe orden voor de avondmaalsviering en uit de geschiktheid van de orden voor een gewone dienst om er een avondmaalsviering op te doen volgen, blijkt een toenemende achting voor dit sacrament. Al is de sacramentsopvatting zuiver calvinistisch, het feit dat de viering van de Maaltijd des Heren meer achting verwerft als wezenlijk deel van de christelijke eredienst, betekent een toenadering tot de oud-christelijke en katholieke opvatting.

Tenslotte wordt zowel in de orden voor de gewone diensten als in die voor de avondmaalsviering een actiever aandeel aan de gemeente gegeven. Een nieuwe aanduiding dus van groeiend kerkbesef.

In deze vijf punten drukt de katholieke criticus zijn waardering uit voor het herstel van de kerkdienst, zoals het dienstboek dat mogelijk maakt en propageert. Belangrijk lijkt ons eerstens d  t er weer een kerkelijke vorm van dienst is, vervolgens dat deze verrijkt werd met woord-elementen buiten de preek, zodat de doelstelling gewijzigd werd, en tenslotte dat men hierbij veelvuldig te rade ging bij de oude kerk.

Er zijn echter ook ernstige bezwaren tegen de wijze waarop de synode voor haar dienstboek bij de oude kerk te rade gaat.

Zij kiest namelijk niet de oud-christelijke vorm van kerkdienst in haar geheel, maar ontleent er fragmenten aan. Vervolgens brengt zij in

vele fragmenten wijzigingen aan die het fragment wezenlijk van inhoud veranderen. De synode komt hiertoe omdat zij aan de vormen van de oud-christelijke eredienst wezenlijk geen andere waarde toekent dan aan andere eredienst-vormen. Zij kiest deze vormen omdat en voor zover zij deze geschikt acht om de reformatorische belijdenis omtrent de kerkdienst in onze tijd te vertolken. Als die oude vormen te zeer gebonden zijn aan bepaalde doctrinaire inhouden, dan snijdt zij deze inhoud eruit. De oud-christelijke epiclesen die verminkt in het dienstboek zijn opgenomen, vormen een droevig voorbeeld van deze werkwijze. De samenstellers van het dienstboek zien de oud-christelijke eredienst als een voorraadschuur, en niet als een norm. De norm waarmee zij hun keuze uit deze voorraadschuur bepalen is de reformatorische schriftinterpretatie. Deze interpretatie nu leest in de Schrift niets van de katholieke sacramentsopvatting. Daarom wordt alles wat in de oude kerk duidt op de katholieke genaden sacramentsopvatting terzijde gelegd. Het is verwonderlijk met welk gemak dit gebeurt. Wanneer bv. Van der Schoot in zijn „Hervormde Eredienst” de zes oudste liturgieën, die representatief zijn voor de oude kerk van vóór Nicea, heeft geresumeerd en daar o.a. de katholieke sacraments- en offergedachte vindt, gaat hij heel gemakkelijk over tot het registreren van de belangrijke ontsporingen en afdwalingen aan de hand van het nieuwe testament⁹⁰. En zo blijft er van deze sacraments- en offergedachte in de eredienst niets over. Hetzelfde bij Lekkerkerker. Terwijl hij Justinus „de eerste stap” ziet zetten op de weg van de transsubstantiatieleer, en bij Irenaeus, Athanasius, Chrysostomus, Cyprianus, Ambrosius en Augustinus een onbevangen spreken over het avondmaal als offerhandeling gewaar wordt, wijst hij rustig hun geloofsovertuiging af, met een beroep uiteindelijk op de reformatorische belijdenisgeschriften⁹¹. De katholieke criticus vraagt zich bij dergelijke werkwijzen telkens af, met welk gezag de reformatorische auteurs aan de exegese zoals die in de reformatorische kringen sedert de zestiende eeuw gangbaar is, zulk een onfeilbaarheid toekennen. Men mag toch minstens in het midden brengen dat de katholieke exegese, die wél een sacramentele gedachtengang in de Heilige Schrift leest, toch ook mogelijk is. Men zou hier aan toe kunnen voegen, dat er toch reformatorische theologen waren en zijn, die eveneens zulk een sacramentele denkwijze in de Schrift aantreffen. Zo staat interpretatie tegenover interpretatie. Volgens de katholieke overtuiging blijft er dan maar één weg tot oplossing over: wij moeten ons afvragen hoe Christus' Kerk vanaf het begin deze schriftuurplaatsen heeft verstaan en beleefd. De interpretatie van de Kerk heeft als getuige de Heilige Geest, die door de Heer aan zijn Kerk is beloofd en gegeven. In de geloofsbe-

⁹⁰ a.w., blz. 23-33.

⁹¹ *Kanttekeningen III*, blz. 86, 107.

lijdenis staat niet voor niets het artikel van de heilige Kerk in het verlengde van het artikel aangaande de Heilige Geest. Waar het getuigenis van de oude kerk eenstemmig en algemeen is, wordt het door de katholieke geloofd als een getuigenis van de Heilige Geest zelf⁹².

Daarom is het teruggrijpen van de synode op de eredienst van de oude kerk slechts van betrekkelijke waarde. Wij kunnen er geen grote oecumenische verwachtingen op bouwen. Wij blijven het nochtans waarderen dat de hervormde kerk door haar dienstboek weer in contact is gekomen met de eredienst van de oude kerk, en wij blijven hopen dat zij door het herhaalde en verdiepte contact met deze oude kerk, eens ook het getuigenis van de Geest der Kerk erin moge horen.

Het verschijnen van het dienstboek als geheel blijft oecumenisch belangrijk; wij komen niet terug op bovengenoemde punten van waardering. Wat het beroep van het dienstboek op de eredienst van de oude kerk betreft echter, menen wij ernstige beperkingen aan deze waardering te moeten toevoegen. Met name wat de avondmaalsopvatting betreft heeft het dienstboek geen stap teruggezet achter de reformatorische beslissing in deze, en dus ook geen stap nader tot de geloofsovertuiging der Katholieke Kerk.

⁹² Zie: C. de Vogel, *Ecclesia catholica*, blz. 39-42. Voor de historische beslissing, die het hoofdthema van haar boek uitmaakt, zie blz. 92-221.

HET OECUMENISCH PERSPECTIEF

„Gelijk dit brood, dat wij gaan breken, gemaakt uit graankorrels, eertijds verstrooid op de velden, en gelijk deze wijn, geperst uit trossen, eertijds verspreid over de bergen, werden vergaard en nu op uw tafel bijeen liggen, laat alzo, o Heer, uw ganse Kerk weldra van de einden der aarde vergaderd worden in uw koninkrijk”¹.

DEZE studie is geworden tot een geschiedenis van de liturgische beweging in de Nederlandse Hervormde Kerk, met katholieke randnota's. Ofschoon deze katholieke bemerkingen bij afzonderlijke momenten in deze liturgische ontwikkeling meer dan eens een afwijkend inzicht verdedigden, was het geenszins de bedoeling louter negatieve kritiek te leveren. Wij zijn integendeel uitgegaan van de ernstige veronderstelling dat vele gelovigen in deze kerkdienst oprecht de tegenwoordigheid van God zoeken en deze ook vinden. Deze veronderstelling is ons tot een overtuiging geworden, niet alleen door de aandachtige lezing van formulieren, gebeden en liturgische studies, maar ook omdat wij hebben gezien met welk een toewijding over het algemeen naar de prediking geluisterd wordt, met welk een overgave de psalm of het gezang na een goede preek gezongen wordt en met welk een ernst het avondmaal gevierd wordt. Wij hebben de zorg van verscheidene predikanten leren kennen, waarmee zij de verkondiging van Gods woord behartigen en de serieuze toefleg van velen in de liturgische beweging om de kerkdienst tot een hoogtepunt in het leven der hervormden te maken.

Deze kennismaking met de gelovige ernst van de hervormde kerkdienst werd een nieuwe stimulans om naar aanduidingen te speuren, die onze hoop op de christelijke hereniging zouden bemoedigen. Nimmer doet zich de scheiding wellicht zo pijnlijk gevoelen dan wanneer wij op de dag des Heren en op de grote christelijke feestdagen, elk naar ons eigen kerkgebouw gaan en de deuren achter ons sluiten, om als principieel gescheiden groepen de lof te zingen van die Christus, in wie wij allen één geworden zijn. Ofschoon wij katholieken geloven in de heilige eucharistie, als het enig middelpunt der christelijke Godsverering, teken

¹ *Didache IX*, vert. D. Franses O.F.M., *De Apostolische Vaders*, Hilversum 1941, blz. 15-16.

en bron van de eenheid tussen Christus en de zijnen, zijn wij niet blind voor de schaduw, die juist over deze tafel valt, door de afwezigheid van mede-gedoopten, „want allen zijn wij in één Geest tot één lichaam gedoopt”². Terwijl wij enerzijds geloven in de katholieke eredienst als de enige en voor allen bestemde eredienst van Jesus Christus en zijn Lichaam de Kerk, beseffen wij anderzijds, dat aan deze eredienst haar laatste integriteit blijft ontbreken, zolang zoveel christenen niet in gemeenschap met ons de dankzegging vieren. De eredienst der Kerk is, voorzover zij de eredienst van Christus zelf is, volkomen. Christus wil echter zijn Offerande, die Hij namens allen volbrengt, ook realiseren in de gedoopten. Hij doet hen daarom delen in een algemeen priesterschap, waardoor zij zich kunnen aansluiten bij het unieke Offer des Heren. De hoogste actuele beleving van dit priesterschap is gelegen in de viering van de eucharistie. Men kan dit vergelijken met de verhouding tussen het volmaakte Offer van Christus op het kruis en de eis van Christus dat de gelovigen ook hun kruis achter Hem zouden aandrigen. Het kruisoffer des Heren is volkomen aangenaam aan de Vader en geheel afdoende voor alle zonden der mensen, nochtans vraagt het een laatste perfectie door alle lijden in zich op te nemen van de christenen, die moeten „aanvullen wat aan Christus’ lijden ontbreekt”³. Zolang er christenen afgezonderd zijn van de eredienst van Christus in zijn Kerk, is deze eredienst weliswaar — dank zij het Hoofd van het mystieke Lichaam — volmaakt in zichzelf, maar zij is niet gerealiseerd tot in haar laatste integriteit. Zolang zal de Kerk er ook naar blijven streven om allen in haar eredienst rond Christus de Hoge priester te verzamelen, „opdat het eenstemmige en machtige gezang van het volk opstijge als het gedruis van de branding der zee en de welklinkende luide uiting zij van één hart en één ziel, zoals het broeders, kinderen van dezelfde Vader betaamt”⁴.

Door dit verlangen geleid hebben wij de hervormde kerkdienst en haar recente ontwikkeling bestudeerd. Bij verschillende momenten in deze geschiedenis stelden wij daarom de vraag: brengt dit de hervormden dichter bij de geloofsvisie van de Katholieke Kerk⁵. Wij stellen tenslotte

² 1 Kor. XII, 13.

³ Kol. I, 24. Zie: N. Oehmen, *Le lieu théologique du schisme, Irenikon XVIII* (1945), p. 36.

⁴ Pius XII, *Mediator Dei*, uitg. Ecclesia docens, Hilversum 1948, no 192.

⁵ Ofschoon het niet rechtstreeks het onderwerp van deze studie betreft, is het dienstig de vraag ook andersom te stellen: zou de Katholieke Kerk in de gestalte van haar eredienst ook niet wat kunnen naderen tot de hervormden? Zou zij ook in haar eredienst niet wat duidelijker blijk kunnen geven van haar katholiciteit, „dat zij niet de gemeente is van een bepaald psychologische type, van een bepaalde klasse of van de mensen uit een bepaalde cultuurfase, maar van allen zonder onderscheid, die waar of in welke tijd ook, haar prediking hebben aanvaard”; zie C. A. Bouman, *De geestelijke levensvormen der Katho-*

deze vraag ten opzichte van heel deze liturgische beweging: wat kunnen wij er menselijkerwijze van verwachten met het oog op de christelijke hereniging.

Ter inleiding van het antwoord resumeren wij haar ongeveer vijftigjarige geschiedenis. Zij begint met een voorspel van verzoeken om uitbreiding van de kerkdienst, die practisch bestond in een lange leerrede omlijst met een psalm of gezang. Men vraagt naar meer orde in de dienst, meer objectiviteit in haar inhoud en een esthetisch en psychologisch beter verantwoorde vormgeving. Tevens verlangt men dat de formulieren bij de sacramentsbediening — al of niet herzien — wederom gebruikt gaan worden. De eerste initiatieven geven aan de schriftlezing, de schuldbelijdenis, de genadeverkondiging en het gebed hun zelfstandige plaats naast de preek terug. Er verschijnt een nieuw element: de aanbidding of lofverheffing. Hierbij voegt zich de geloofsbelijdenis en de eerste schuchtere activiteit van de gemeente, die „amen” antwoordt of het gebed des Heren zachtjes mee gaat zeggen. Men gaat experimenteren met diverse orden van dienst maar men blijft binnen het kader van de woorddienst, al is het geen loutere preekdienst meer.

Kort voor de dertiger jaren begint de liturgische beweging een sterkere oecumenische interesse te vertonen. De aandacht wordt welbewust gevestigd op de eredienst in andere delen van de christenheid. Hierbij gaat het er niet alleen om daaraan geschikte vormen voor de eigen dienst te ontleen. Het besef breekt door dat de Nederlandse Hervormde Kerk niet op zichzelf staat, maar dat zij een diep-liggende gemeenschap heeft met de andere christelijke groepen en mét hen teruggaat op een gemeenschappelijk uitgangspunt. Met dit besef groeit het verlangen om de hervormde kerk ook in haar kerkdienst uitdrukking te doen geven aan dit oecumenisch inzicht. Men tracht de actuele tegenstellingen tussen de verschillende kerken te overwinnen door bezinning op de grondstructuur van de eredienst in de oude, nog ongedeelde Kerk. Hiermee komen verschillende vragen aan de orde betreffende het absolute primaat van de prediking, de functie van de sacramenten, de betekenis van het historische ambt en tenslotte betreffende het wezen van het heil, waaromheen zich de kerkdienst concentreert. Er ontwikkelt zich in liturgisch-geïnteresseerde kringen een nieuw sacramenteel denken, waarbij men niet langer kan volstaan met de categorieën van spreken en horen, maar men drukt

lieke Kerk, in de bundel *Geloofsinhoud en Geloofsbeleving*, blz. 217. Moge de beweging voor liturgische vernieuwing vormen vinden, waaruit blijkt dat de katholieke eredienst is „pour chaque homme personnellement et pour l'humanité entière, rassemblement, accomplissement et plénitude dans l'unité”; zie M. J. Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris 1950, p. 148. Zie ook J. Guittou, *Difficultés de croire*, Paris 1948, p. 12: „On a peine à reconnaître L'Evangile sous ce revêtement historique qui cache sa réalité vivante”.

zich uit in termen van herschepping, leven en innerlijk blijvend aanwezige kracht. Bovendien ontdekt men in de oude Kerk de centrale plaats van het avondmaal, dat tevens een offerkarakter draagt en dat bediend wordt door een ambtsdrager die meer is dan prediker alleen. De liturgische beweging maakt tussen 1930 en 1940 een intense ontwikkeling door in de richting van het oud-kerkelijke sacraments- en ambtsbegrip en van de oorspronkelijke opvatting van eredienst waarin het avondmaal des Heren middel- en hoogtepunt is. Deze ontwikkeling verloopt niet zonder ernstige spanningen zowel binnen de liturgische beweging als tussen haar en de traditionele hervormde liturgie.

Tijdens en kort na de oorlogsjaren wordt de liturgische beweging geleidelijk opgenomen in de stroom van vernieuwingsactiviteiten, die in alle geledingen van de hervormde kerk ondernomen worden. Tenslotte zijn de meeste van haar vertegenwoordigers verdeeld over enkele van de vele werkgroepen, waarin en waarlangs de reorganisatie der kerk zich gaat ontwikkelen. Deze kerkhernieuwing doet zich kennen als een herleving van het zelfbewustzijn van de Nederlandse Hervormde Kerk en een hervatting van de eigen hervormde traditie. De oecumenische gedachten zoals die oorspronkelijk in de liturgische beweging leefden, geraken op het tweede plan. Men ziet de eigen bijdrage van de hervormde kerk tot het oecumenisch ideaal vooral als een restauratie van de Nederlandse Hervormde Kerk zelf en een ontvouwen van eigen geestelijke rijkdommen om vervolgens daarvan ook te kunnen meedelen aan de overige delen der christenheid. Bij deze herstelpogingen zoekt men allereerst contact met kerkgemeenschappen van ongeveer gelijke structuur en verwante theologische opvattingen, terwijl men afstand neemt van alle katholiserende neigingen. Deze houding doet zich ook gelden bij de pogingen tot vernieuwing van de kerkdienst. Niet zonder grond schrijft Van Ruler in 1948 over de „schermutselingen welke de reformatie tegenwoordig levert in haar terugtrekkende bewegingen op het liturgische front”⁶. Stelde de liturgische beweging rond 1935 het avondmaal als een centrum van de eredienst, na de oorlog wordt een drievoudig middelpunt gepropageerd: prediking, doop en avondmaal, welke alle drie functioneren als verkondiging van het Evangelie. In de nieuwe kerkorde en het dienstboek ligt voorlopig — en wellicht voor zeer lange tijd — deze beslissing van de hervormde kerk in zake haar kerkdienst vast.

Wat kunnen wij van deze beweging voor de christelijke hereniging verwachten? Het is wel zeker dat de liturgische beweging in de periode van haar zelfstandigheid meer uitzicht gaf op een toenadering tussen de katholieke en hervormde visie, dan nu zij in de bedding van de syno-

⁶ A. A. van Ruler, *Het apostolaat der kerk en het ontwerp kerkorde*, blz. 17.

dale commissies is geleid. De voornaamste factor bij deze wijziging van de oecumenische vooruitzichten lijkt ons gelegen in het feit dat de verdere bezinning op de betekenis van de eucharistie is stilgelegd. De gewone dienst is gebleven: de dienst zónder avondmaal. Het avondmaal is een „extra“-dienst, die erbij kán komen, maar het is nimmer noodzakelijk. En al heeft de avondmaalsbediening meerdere formulieren gekregen en al zijn verschillende van deze formulieren belangrijke verbeteringen in vergelijking met het oude formulier, het dienstboek heeft in alle formulieren gekozen voor een uitgesproken gereformeerde interpretatie van het avondmaal. Er is uiteindelijk voor de hervormde kerkganger geen wezenlijk verschil tussen de aanwezigheid des Heren in de avondmaalsbediening en in de gewone dienst. Evenmin is er in het avondmaal sacramentele gemeenschap met het Offer des Heren. Daarom kan het avondmaal geen middelpunt zijn en behoeft het ook geen hoogtepunt te zijn. De liturgische beweging heeft haar overtuiging aangaande de eucharistie niet kunnen binnen dragen in de hervormde kerk en derhalve is zij op het o.i. belangrijkste punt niet geslaagd. Hierbij zijn de overige verbeteringen, die de liturgische beweging wel tot stand wist te brengen in de hervormde kerkdienst, van secundair belang. Het herstel van de eucharistie — ook al zou dit niet geschied zijn volgens de volledige ontwikkeling van de katholieke theologie — zou aan de hervormde kerk de grondstructuur van de eredienst der oude, nog ongedeelde Kerk teruggegeven hebben. Dit zou een hoogst belangrijke toenadering betekenen ten opzichte van de Katholieke Kerk, zowel onder het opzicht van leerstelligheid als van spiritualiteit en religieuze sensibeleiteit.

Wij hebben nog een dieper liggende reden om de synodale afwijzing van een eucharistisch-liturgische ontwikkeling te betreuren. Volgens de katholieke overtuiging is ons in de eucharistie de bron gegeven van ons leven in gemeenschap met Christus, overeenkomstig het woord des Heren: „Wie mijn vlees eet en mijn bloed drinkt, blijft in Mij en Ik in hem“, en: „Zo gij het vlees van de Mensenzoon niet eet en zijn bloed niet drinkt, dan hebt gij het leven niet in u“⁷. Doch niet alleen met Hem worden wij verenigd, maar in Hem met allen die eten van dit éne brood, „daarom zijn wij, hoe talrijk ook, één lichaam“⁸. Sedert de dagen van de Didache spreken wij van het ene brood dat uit vele verspreide korrels en van de wijn die uit vele trossen verzameld is, als een beeld van de gemeente die Christus zich verzamelt. Een getuige uit de Apostolische tijd spoort daarom aan: „Beijvert u dan aan één eucharistie deel te nemen; want één is het vlees van onze Heer Jesus Christus en één de kelk ter vereniging met zijn bloed, één offeraltaar, zoals ook één bisschop met de

⁷ Jo. VI, 56 (57) en 53 (54).

⁸ 1 Kor. X, 17.

priesterschap en diakens"⁹. In het ontbreken van de volle gemeenschap rond de Tafel des Heren komt niet alleen de scheuring in de christenheid het scherpst tot uitdrukking, maar ligt tevens de grootste hindernis op de weg naar hereniging. Want zonder de eucharistische Christus zullen wij nooit tot hereniging geraken. Als de Nederlandse Hervormde Kerk althans weer begonnen was zichzelf te vinden door haar gelovigen te verzamelen rond de avondmaalstafel, dan was er een stap gezet in de richting van de gemeenschap met de Katholieke Kerk. Zoals Joannes in het boek der Openbaring de gemeenschap met Hem, die zegt: „Zie, Ik sta aan de deur en klop“, laat voltooien in een beeld, ontleend aan de eucharistische maaltijd, zo heeft de christenheid vanaf het begin gemeenschap gevierd „in het breken des broods“¹⁰. Wij, die leven tussen deze twee momenten in de geschiedenis van Christus' Kerk, zullen elkaar in deze bron en in dit teken van eenheid moeten vinden, anders blijven wij met onze herenigingspogingen aan de oppervlakte¹¹. Door het afwijzen van de grondstructuur van de christelijke samenkomst, zoals de liturgische beweging die bezig was te ontdekken, heeft de synode in haar dienstboek de gescheidenheid bestendigd. Dit verwijt is niet gering. Het valt overigens niet geheel ten laste van de synode, maar ten laste van de oppositie die sinds de veertiger jaren de richting van de liturgische beweging heeft trachten om te buigen. Bovendien is het een „theologisch verwijt“ vanuit de katholieke geloofsovertuiging, waarmee niets gezegd wil worden ten nadele van de bedoeling die bij de bestrijders der liturgische beweging heeft voorgezeten. Zij zijn ongetwijfeld door hún gelovig verstaan van de Schrift in de oppositie gegaan. Dit neemt niet weg, dat de negatieve beslissing die door de synode t.a.v. een sacramentele, eucharistische en ambtelijke eredienst is genomen, ook door de protestanten gezien werd als een mislukking van de eerste bedoeling der liturgische beweging. Het gevolg is geweest dat verschillende vooraanstaande figuren in deze liturgische beweging naar de Katholieke Kerk zijn teruggekeerd. Van protestantse zijde wordt, mede door deze feiten, aan de liturgische beweging nogal eens verweten, dat zij onverantwoorde verlangens kweekt naar de eredienst van de Katholieke Kerk en dat zij het begrip doet verliezen van de hervormde beleving van dienst en ambt. Dit verwijt komt ons ongegrond voor. Degenen, die via de liturgische beweging de Nederlandse

⁹ Ignatius van Antiochië, *Brief aan de Philadelpiërs*, vert. D. Franses, *De Apostolische Vaders*, blz. 127.

¹⁰ Openb. III, 20; Hand. II, 46.

¹¹ Zie: Zernod, *The reintegration of the christian community and the oecumenical movement*, in de bundel *Pro Regno pro Sanctuario*, blz. 555: „Only if the oecumenical movement makes the full use of this divine source of healing and sanctification, can it deal with the fundamental cause of divisions and not with its symptoms“.

Hervormde Kerk verlieten, kwamen niet tot deze stap onder een onweerstaanbare bekoring, welke de katholieke opvatting van eredienst en ambt als zodanig, op hen zou hebben uitgeoefend. Zij hebben integendeel hun kritiek op de katholieke interpretatie en beleving van de Openbaring in zake eredienst, sacrament en ambt niet verborgen gehouden, terwijl zij binnen de hervormde kerk ambt en dienst trachtten te herstellen in schriftuurlijke en traditionele zin. Het beroep op de traditie gold dan gewoonlijk de oude Kerk zoals die door de Reformatoren of de Anglicaanse kerk en zelden of nooit zoals die door de Katholieke Kerk werd vertolkt. Eerst nadat zij door ernstige en langdurige pogingen tot de overtuiging gekomen waren, dat een volledig herstel van ambt en dienst in bijbelse zin, binnen de hervormde kerk niet mogelijk was, hebben zij zich tot de Katholieke Kerk gewend. De geschiedenis van J. H. Newman heeft zich in sommigen van hen, met even pijnlijke innerlijke strijd herhaald.

Overigens wil het ons thans voorkomen, dat het herstel van enige liturgische praktijken, zoals dat in veel hervormde gemeenten heeft plaats gevonden, de mogelijke verlangens naar de eredienst van de Katholieke Kerk nog minder waarschijnlijk gemaakt. De meeste gemeenteleden, die eens kritiek hadden op de loutere preekdienst, zullen met hun thans uitgebreide orde van dienst ruimschoots tevreden zijn¹².

Al heeft de liturgische beweging aan de hervormde kerk dan niet de grondstructuur van de christelijke eredienst terug kunnen geven, zij heeft toch niet vergeefs gearbeid. Zij heeft elementen in de protestantse kerkdienst gebracht, waardoor deze enigszins is teruggekeerd tot „de grote traditie”. De loutere preek- en luisterdienst is verrijkt met een zelfstandige schriftlezing, schuldbelijdenis, genadeverkundiging, geloofsbelij-

¹² Men dient zich ook aan katholieke zijde geen illusies te maken over de verkondiging die van onze eredienst als zodanig reeds uit zou gaan. Tot op zekere hoogte is dit zeker het geval, maar men mag de ogen niet sluiten voor twee factoren, die, buiten de heilige omsluiting welke eigen is aan de verheven mysteries om, onze eredienst ondoorzichtig maken. Ten eerste belemmeren de latijnse taal, de vele ceremoniën en gesten, die onleend zijn aan een voorbije cultuurperiode, het verstaan van onze eredienst. Dit bezwaar wordt verdubbeld door de wijze waarop practisch met deze vormen van eredienst gemanipuleerd wordt: overheersende alleen-activiteit van de celebrant en een passieve parochie met name bij de niet-gezongen heilige Missen. Over tekorten door routine of door haast spreken wij hier niet eens. De niet-katholieke christenen die onze diensten bijwonen benaderen verre van gemakkelijk de heilige Geheimen die wij vieren. Zij zouden moeten ervaren dat hier heel de inhoud van het Evangelie gepredikt, herdacht, onder sacramentele tekenen aangeduid en meegedeeld wordt; zij zouden hun eigen rijkdommen in Christus hier moeten terugkennen en ervaren hoe deze eerst tot hun recht komen in het grote geheel van een waarlijk „katholieke” viering. Een welwillende hervormde schreef: „De klimop heeft de oude stenen grondvormen soms bedekt en overwoekerd. Men zou menen, dat zij, die de glans der eigen catholiciteit kennen,

denis en gebed¹³. Er is bovendien in sommige orden van dienst gelegenheid tot lofverheffing. Deze heeft vooral uitdrukking gekregen in de dankzegging of priefatie van de derde orde voor het avondmaal, waarin sprake is van het loven Gods met de Engelen. Een der voornaamste redacteuren van het dienstboek, Lekkerkerker, haast zich echter om te waarschuwen tegen een te katholieke interpretatie. Het loven Gods met de Engelen betekent volgens zijn commentaar, dat „de mens zal belijden dat God God is en de mens een mens op aarde, creatuur en zondigend schepsel, dat daarom ook verwacht en tegelijk weet te leven in een 'nog niet'; slotsomte zal zijn loven van God bestaan in de diaconie, de dienst aan de naaste”¹⁴. Volgens Lekkerkerker is er geen waarachtige deelname van de aardse eredienst aan de hemelse aanbidding mogelijk. Men vraagt zich af waarom men dan de oud-christelijke formuleringen van de priefaties weer opgenomen heeft, want die geven op overtuigende wijze blijk van het geloof in de gemeenschap van de hemelse en de aardse Kerk in de lofzegging Gods¹⁵. De bemerking van Lekkerkerker lijkt niet zozeer een commentaar als wel een poging om aan het herstel van de priefaties in het dienstboek een karakteristiek te ontnemen. Hoezeer het herstel van dankzegging en lofverheffing overigens ook te waarderen valt, zij drukken geen stempel op heel de dienst. De protestantse kerkdienst is er geen „ere”-dienst door geworden. Al de toegevoegde elementen hebben echter de eenzijdigheid van een loutere preekdienst opgeheven en haar meer trekken van overeenkomst gegeven met het eerste gedeelte van de katholieke eredienst, dat wij „de dienst van het woord” of „de Mis der geloofsleerlingen noemen”¹⁶. Dat bij dit herstel ook aan de gelovigen een

dit zouden zien, onder deze feitelijkheid zou lijden en zouden bidden en werken om deze overwoekering weg te doen. Dat gebeurt reeds in verschillende kringen, maar nog lang niet genoeg. Men moet bedenken dat zodanige overwoekering de uitstraling van de glans der catholiciteit belemmert”; aldus H. van der Linde *Catholiciteit en oecumene*, in K & E jg 7 (1952), blz. 141. Met name missen de reformatische christenen in onze Misviering een duidelijker uitbeelding van de Maaltijd des Heren, een meer verkondigend karakter van de schriftuurgedeelten en een actiever deelname van de gelovigen „met psalmen, gezangen en geestelijke liederen” (Kol. III, 16). Dat onze ongetwijfeld „katholieke” eredienst toch zou vertonen „une image plus simple et plus lisible du Christ”; zie M. J. Congar O.P., *Les adaptations de la vie religieuse*, in La Vie spirituelle, Supplément, mai 1948, p. 116.

¹³ Zo definieert P. A. van Stempvoort terloops de kerkdienst als: „De verering, door de gemeente, van God door lofzegging, gebed, verkondiging en bediening van de sacramenten”, *Eenheid en schisma*, blz. 54.

¹⁴ A. F. N. Lekkerkerker, *Kanttekeningen III*, blz. 45.

¹⁵ Vergel. de oorspronkelijke teksten, waarvan de vindplaatsen in hoofdstuk VI nota 80 vermeld staan en bovendien die van de Oosterse liturgieën in J. Beckmann, *Quellen*, S. 11-73.

¹⁶ De naam zou misleidend kunnen zijn; dit eerste gedeelte van de eredienst was zowel voor de gedoopten als de geloofsleerlingen bestemd, terwijl de eucharistische viering alleen voor de gedoopten toegankelijk was.

actiever aandeel in de dienst wordt gegeven, komt geheel overeen met het streven in de Katholieke Kerk om de gelovigen het hun toekomend aandeel in de eucharistische viering te doen hernemen. Tenslotte zijn de nieuwe of hernieuwde kerkinterieurs, die men overal in het land kan zien, geen onbelangrijke getuigen van de arbeid van de liturgische beweging.

Ofschoon de veranderingen in de gewone dienst en de mogelijkheden die gegeven zijn in de keuze van verschillende formulieren voor de gewone en de avondmaalsdienst van secundair belang zijn, wijzen zij toch op een verandering in de spiritualiteit. Het gaat bij degenen, die door de liturgische beweging beïnvloed zijn, niet allereerst meer om hun persoonlijke stichting met behulp van het persoonlijk geloofsgetuigenis van de voorganger. Voor velen is de kerkdienst niet langer een loutere samenkomst van godvruchtige lidmaten der gemeente, maar een gemeenschapsbeleving ten overstaan van de Heer der Kerk. De kerkgang is voor hen geen arbitraire daad meer van godsdienstigheid maar een echte daad van gehoorzaamheid. De sterk persoonlijke accenten zijn niet verdwenen en zullen ook nooit geheel mogen verdwijnen, maar daarnaast heeft zich een zeker kerkbesef ontwikkeld, waarin het objectieve een grotere plaats verwierf. Nu de Kerk een grotere betekenis heeft gekregen in het hervormde geloofsleven van velen, kan men zich afvragen of ook het sacramentsbesef zich zal ontwikkelen. Dit hangt af van de waardering van het dienstboek. Zal dit een sluitstuk zijn van de liturgische ontwikkeling of een rustpunt? Wanneer het goed gebruikt wordt, zal het o.i. geen sluitstuk kunnen zijn, maar bijdragen tot verdere ontwikkeling van studie en van spiritualiteit. Zo zou de Nederlandse Hervormde Kerk uiteindelijk toch nog op het spoor komen, waar de liturgische beweging haar oorspronkelijk op had willen zetten. Het ziet er echter niet naar uit dat dit spoedig het geval zal zijn. Er is nog te veel weerstand tegen het dienstboek reeds in zijn tegenwoordige gestalte. Kret schrijft over „grote streken van ons land — en voorwaar niet alleen 'Gereformeerde Bondstreken' — die liturgisch voorlopig zo niet wensen te handelen, of die er in het geheel van af zullen zien, liturgisch te vernieuwen zoals men dat zo graag zou wensen”¹⁷. Daarentegen schrijft Gerritsen over het dienstboek als over een begin waarin „veel meer (ligt) opgesloten, dan men voorlopig zelfs maar vermoeden kan”¹⁸. Hij signaleert van deze nog verborgen toekomst de bescheiden verschijnselen: „Hier begint men de psalmen te bidden, gezongen naar de oud-kerkelijke toonaarden; daar vraagt men naar een getijdenboek en breviert alleen of gezamenlijk met de hulpmiddelen die men vinden kan; anderen zoeken nieuwe vormen van gemeenschap in een soort tertiariërs-verband”. Deze auteur ziet ook

¹⁷ A. J. Kret, *De hervormde kerkdienst*, blz. 12.

¹⁸ J. M. Gerritsen, *Vormen van godsdienstig leven*, blz. 208.

symptomen van een nieuw sacramenteel leven, dat het hart moet zijn van de nieuwe spiritualiteit; het interpreteert in deze geest enkele synodale uitspraken en wijst op het karakter van sommige nieuw gebouwde kerken, waar de Tafel steeds meer in het midden komt te staan.¹⁹ Hij noteert dat deze verschijnselen nog in een bescheiden stadium zijn en hij weet dat zij aanleiding geven en zullen geven tot diepgaande theologische strijd. Deze binnenkerkelijke strijd is in oecumenisch perspectief hoogst belangrijk. Het is moeilijk om voorzeggingen te doen. Op het ogenblik lijkt het echter dat wij op korte termijn van de zijde der synode geen tegemoetkomingen kunnen verwachten in de richting van een liturgische ontwikkeling, die de hereniging der christenen zou begunstigen. Wij kunnen alleen hopen op een gunstige en zich geleidelijk verspreidende ontwikkeling van de bescheiden symptomen, die Gerritsen heeft beschreven. De korte en de lange termijn worden echter naar menselijke maten berekend. Laten wij onze hoop stellen op de termijnen van de Heilige Geest. „Want 'de liefde Gods is uitgestort in onze harten', niet door ons zelf, maar zoals er volgt 'door de Heilige Geest die ons geschonken is', en daarom, zoals de gave van de talen van alle volkeren toen een aanwijzing was voor de aanwezigheid van de Heilige Geest, zo is thans de liefde voor de eenheid van alle volkeren een aanwijzing van zijn aanwezigheid”²⁰.

¹⁹ Ibid., blz. 208-209.

²⁰ Augustinus, *preek* 269, vert. G. Mohrmann, in de serie *Monumenta Christiana* dl 1, Utrecht 1948, blz. 449.

APPENDIX I

DE INHOUD VAN HET HERVORMDE KERKBOEK

- Liturgie voor de morgengodsdienstoefening op de dag des Heren.
Liturgie voor de namiddaggodsdienstoefening op de dag des Heren.
Een algemeene belijdenis der zonden, en gebed des zondags vóór de predikatie, en op vast- en biddagen.
Een gebed voor allen nood der christenheid, om gebruikt te worden op den rustdag, na de eerste predikatie.
Een openbare belijdenis der zonden, en korter formulier des gebeds vóór de predikatie.
Een kort formulier des gebeds na de predikatie.
Een gebed vóór de leer van den catechismus.
Het morgengebed.
Een gebed vóór het eten.
Een gebed na het eten.
Het avondgebed.
Een gebed voor kranke en aangevochtene mensen. ,
Gebed vóór de handeling der kerkelijke bijeenkomsten.
Gebed na de handeling der kerkelijke bijeenkomsten.
Een gebed vóór de vergadering der diaknen.
Formulier om den heiligen doop aan de kinderen te bedienen.
Formulier om den heiligen doop aan volwassenen te bedienen.
Formulier voor de openbare belijdenis des geloofs.
Formulier om het heilig avondmaal te houden.
Formulier van de ban, of der afsnijding van de gemeente.
Formulier van wederopneming des afgesnedenen in de gemeente van Christus.
Formulier om te bevestigen de dienaren des goddelijken woords.
Formulier van bevestiging der ouderlingen en diaknen.
Formulier om den huwelijken staat voor de gemeente van Christus te bevestigen.

(Geschriften, die zonder tot de formulieren van eenigheid of tot de liturgie te behoren, toch gewoonlijk in de kerkboeken daaraan worden toegevoegd).

- Het kort begrip der christelijke religie.
De ziektetroost.
Troostelijke uitspraken der H. Schrift voor stervenden.

APPENDIX II

FORMULIER OM HET HEILIG AVONDMAAL TE HOUDEN

*(Woorden der inzetting)*¹

Geliefden in de Here Jezus Christus, hoort aan de woorden der inzetting van het heilig avondmaal van onze Here Jezus Christus, welke ons beschrijft de heilige apostel Paulus, 1 Cor. 11 : 23-29: Ik heb van de Heer ontvangen, hetgeen ik ook aan u overgegeven heb, dat de Here Jezus, in de nacht, in welke Hij verraden werd, het brood nam; en als Hij gedankt had, brak Hij het, en zeide: Neemt, eet dit is mijn lichaam, dat voor u gebroken wordt; doet dit tot mijn gedachtenis. Desgelijks nam Hij ook de drinkbeker na het eten des avondmaals, en zeide: Deze drinkbeker is het nieuwe testament in mijn bloed; doet dat, zo dikwijls als gij die zult drinken, tot mijn gedachtenis. Want zo dikwijls als gij dit brood zult eten en deze drinkbeker zult drinken, zo verkondigt gij de dood des Heren, totdat Hij komt. Zo dan, wie onwaardiglijk dit brood eet, of de drinkbeker des Heren drinkt, die zal schuldig zijn aan het lichaam en bloed des Heren. Maar de mens beproeve zichzelf, en ete alzo van het brood, en drinke van de drinkbeker. Want wie onwaardiglijk eet en drinkt die eet en drinkt zichzelf een oordeel, niet onderscheidende het lichaam des Heren.

(Zelfonderzoek)

Opdat wij nu tot onze troost des Heren avondmaal mogen houden, is voor alle dingen nodig, dat wij ons tevoren recht beproeven; ten andere, dat wij het tot dat doel gebruiken, waartoe het de Here Christus verordend en ingezet heeft, namelijk tot zijn gedachtenis. De waardige beproeving van onszelf bestaat in deze drie stukken:

Ten eerste bedenke een ieder bij zichzelf zijn zonden en vervloeking, opdat hij zichzelf mishage en zich voor God verootmoedige; aangezien de toorn van God tegen de zonde zo groot is dat Hij die (eer Hij ze ongestraft liet blijven) aan Zijn lieve zoon Jezus Christus met de bittere en smadelijke dood des kruises gestraft heeft.

Ten andere onderzoekte een ieder in zijn hart, of hij ook deze gewisse gelofte van God gelooft, dat hem al zijn zonden, alleen om het lijden

¹ Hier wordt de nieuwe spelling gebruikt volgens de tekst van het nieuwe dienstboek. De woorden tussen (..) zijn door ons toegevoegd.

en sterven van Jezus Christus, vergeven zijn, en de volkomen gerechtigheid van Christus hem als zijn eigene toegerekend en geschonken is; ja zo volkomen, alsof hijzelf in eigen persoon voor al zijn zonden betaald en alle gerechtigheid volbracht heeft.

Ten derde onderzoeken een ieder zijn conscientie, of hij ook gezind is, voortaan met zijn ganse leven waarachtige dankbaarheid jegens God de Here te bewijzen en voor Gods aangezicht oprecht te wandelen; ingelijks, of hij zonder enige geveinsdheid, alle vijandschap, haat en nijd van harte afleggende, een ernstig voornemen heeft, om van nu voortaan in waarachtige liefde en enigheid met zijn naaste te leven.

(Terugwijzing der onboetvaardigen)

Allen dan, die alzo gezind zijn, wil God gewisselijk in genade aannemen en voor waardige medegenoten van de tafel zijns Zoons Jezus Christus houden. Daarentegen, die dit getuigenis in hun hart niet gevoelen, die eten en drinken zichzelf een oordeel. Waarom wij ook, naar het bevel van Christus en de apostel Paulus, allen die zich met deze navolgende ergerlijke zonden besmet weten, vermanen, van de tafel des Heren zich te onthouden, en hun verkondigen, dat zij geen deel aan het rijk van Christus hebben; als daar zijn: alle afgodendienaars; allen, die verstorven heiligen, engelen of andere schepselen aanroepen; allen, die beelden eer aandoen; alle tovenaars en waarzeggers, die vee of mensen, mitsgaders andere dingen zegenen en die aan zulke zegeningen geloof schenken; alle verachters van God en zijn woord en van de heilige sacramenten; alle godslasteraars; allen, die tweedracht, sekten en mouterij in kerken en wereldlijke regeringen begeren aan te richten; alle meinedigen; alle, die hun ouders en overheden ongehoorzaam zijn; alle doodslagers, kijvers en die in haat en nijd tegen de naaste leven; alle echtbrekers, hoereerders, dronkaards, dieven, woekeraars, rovers, spelers, gierigaards en al degenen, die een ergerlijk leven leiden. Deze allen, zolang zij in zulke zonden blijven, zullen zich van deze spijze (welke Christus alleen voor zijn gelovigen verordend heeft) onthouden, opdat hun gericht en hun verdoemenis niet des te zwaarder worde.

Maar dit wordt ons, zeergeliefde broeders en zusters in de Heer, niet voorgehouden, om de verslagen harten der gelovigen kleinmoedig te maken, alsof niemand tot het avondmaal des Heren gaan mocht, dan die zonder enige zonde ware. Want wij komen niet tot dit avondmaal, om daarmede te betuigen, dat wij in onszelf volkomen en rechtvaardig zijn; maar integendeel, aangezien wij ons leven buiten onszelf in Jezus Christus zoeken, zo belijden wij daarmede, dat wij midden in de dood liggen. Daarom, al is het, dat wij nog vele gebreken en ellendigheid in ons bevinden, als namelijk, dat wij geen volkomen geloof hebben, dat wij ons

ook met zulke ijver om God te dienen niet begeven, als wij schuldig zijn, maar dagelijks met de zwakheid van ons geloof, en de boze lusten van ons vlees te strijden hebben; nochtans, desnietteenstaande, overmits ons (door de genade des Heiligen Geestes) zulke gebreken leed zijn, en wij van harte begeren tegen ons ongeloof te strijden, en naar alle geboden van God te leven; zo zullen wij gewis en zeker zijn, dat geen zonde noch zwakheid, die nog (tegen onze wil) in ons overgebleven is, ons kan hinderen dat God ons niet in genade zou aannemen en alzo deze hemelse spijs en drank waardig deelachtig maken.

(Gedachtenis van Christus' lijden)

Ten andere, laat ons nu ook overdenken, waartoe ons de Heer zijn avondmaal heeft ingezet; namelijk, dat wij zulks doen zouden tot zijn gedachtenis. Maar aldus zullen wij Hem daarbij gedenken: Eerstelijk, dat wij ganselijk in onze harten vertrouwen, dat onze Heer Jezus Christus (naar de beloften, die aan de voorvaderen in het oude testament van het begin af geschied zijn), door de Vader in deze wereld gezonden is; ons vlees en bloed aangenomen, de toorn van God (onder welke wij eeuwig hadden moeten verzinken) van het begin zijner menswording tot het einde zijns levens op aarde voor ons gedragen, en alle gehoorzaamheid der goddelijke wet en gerechtigheid voor ons vervuld heeft, voornamelijk, toen Hem de last van onze zonden en van de toorn Gods het bloedige zweet in de hof uitgedrukt heeft; waar Hij gebonden werd, opdat Hij ons zou ontbinden; daarna ontelbare smaadheden geleden heeft, opdat wij nimmermeer te schande zouden worden; onschuldig ter dood veroordeeld is, opdat wij voor het gericht van God vrijgesproken zouden worden; ja, zijn gezegend lichaam aan het kruis heeft laten nagelen, opdat Hij het handschrift onzer zonden daaraan zou hechten; en heeft alzo de vervloeking van ons op zich geladen, opdat Hij ons met zijn zegening vervullen zou; en heeft zich vernederd tot in de allerdiepste versmaadheid en angst der hel, met lichaam en ziel, aan het hout des kruises, toen Hij riep met luider stem: Mijn God, mijn God! waarom hebt Gij mij verlaten? opdat wij tot God zouden genomen en nimmermeer van Hem verlaten worden; en heeft, eindelijk, met zijn dood en bloedstorting, het nieuwe en eeuwige testament, het verbond der genade en der verzoening besloten, toen Hij zeide: het is volbracht.

(Onderwijzing aangaande de inzetting)

Opdat wij nu vast zouden geloven, dat wij tot dit genadeverbond behoren, nam de Here Jezus in zijn laatste avondmaal het brood, dankte, brak het en gaf het aan zijn jongeren, en sprak: Neemt, eet, dat is mijn lichaam, hetwelk voor u gegeven wordt; doet dat tot mijn gedachtenis.

Desgelijks, na het avondmaal, nam Hij de drinkbeker, zeide dank, en sprak: drinkt allen daaruit; deze drinkbeker is het nieuwe testament in mijn bloed, hetwelk voor u en voor velen vergoten wordt, tot vergeving der zonden; doet dat, zo dikwijls als gij die zult drinken, tot mijn gedachtenis; dat is: zo dikwijls als gij van dit brood eet, en van deze beker drinkt, zult gij daardoor, als door een gewisse gedachtenis en pand, vermaand en verzekerd worden van deze mijn hartelijke liefde en trouw jegens u, dat Ik voor u (daar gij anders de eeuwige dood hadt moeten sterven) mijn lichaam aan het hout des kruises in de dood geve, en mijn bloed vergiete, en uw hongerige en dorstige zielen met dit mijn gekruisigde lichaam en vergoten bloed tot het eeuwige leven spijze en lave, zo zeker als een ieder dit brood voor zijn ogen gebroken en deze beker hem gegeven wordt, en gij die tot mijn gedachtenis met uw mond eet en drinkt.

Uit deze uiteenzetting van het heilig avondmaal door onze Here Jezus Christus zien wij, dat Hij ons geloof en vertrouwen op zijn volkomen offerande (die eenmaal aan het kruis geschied is) als op de enige grond en fundament van onze zaligheid wijst, waar Hij voor onze hongerige en dorstige zielen tot een waarachtige spijze en drank des eeuwigen levens geworden is. Want door zijn dood, heeft Hij de oorzaak van onze eeuwige honger en kommer, namelijk de zonde, weggenomen en ons de levendmakende Geest verworven; opdat wij door die Geest (die in Christus als het hoofd en in ons als zijn ledematen woont) met Hem waarachtige gemeenschap zouden hebben, en aan al zijn goederen, het eeuwig leven, de gerechtigheid en heerlijkheid deelachtig worden. Daarbenevens, dat wij ook door die Geest onder elkander, als ledematen van één lichaam, in waarachtige broederlijke liefde verbonden worden, gelijk de heilige apostel spreekt: Eén brood is het, zo zijn wij velen één lichaam, dewijl wij allen één brood deelachtig zijn. Want gelijk uit vele graankorrels één meel gemalen en één brood gebakken wordt, en uit velen beziën, samengeperst zijnde, één wijn en drank vliet en zich ondereen vermengt; alzo zullen wij allen die door het waarachtig geloof Christus ingelijfd zijn, door broederlijke liefde, om Christus onzes lieven Zaligmakers wil, die ons tevoren zo uitnemend heeft liefgehad, allen tezamen één lichaam zijn, en zulks niet alleen met woorden, maar ook met de daad jegens elkander bewijzen.

Daartoe helpe ons de almachtige God en Vader van onze Here Jezus Christus, door Zijn Heilige Geest, Amen.

(Gebeden)

Opdat wij dan dit alles mogen verkrijgen, laat ons voor God ons vootmoedigen en Hem met waarachtig geloof om zijn genade aanroepen.

Barmhartige God en Vader, wij bidden U, dat Gij in dit avondmaal, waarin wij oefenen de heerlijke gedachtenis van de bittere dood van Uwe lieve Zoon Jezus Christus, door Uw Heilige Geest in onze harten wilt werken, dat wij ons met waarachtig vertrouwen aan Uw Zoon Jezus Christus hoe langer hoe meer overgeven, opdat onze bezwaarde en verslagen harten met zijn waarachtig lichaam en bloed, ja met Hem waarachtig God en mens, het enige hemelse brood, door de kracht des Heiligen Geestes gespijzigd en gelaafd worden, en dat wij niet meer in onze zonden, maar Hij in ons, en wij in Hem leven, en zo waarachtig aan het nieuwe en eeuwige testament en verbond der genade deelachtig mogen zijn, dat wij niet twijfelen, of Gij zult eeuwig onze genadige Vader zijn, ons onze zonden nimmermeer toerekenende, en met alle dingen naar ziel en lichaam verzorgende, als uw lieve kinderen en erfgenamen. Verleen ons ook uwe genade, dat wij getroost ons kruis op ons nemen, onszelf verloochenen, onze Heiland belijden en in alle droefenis met een opgeheven hoofd onze Here Jezus Christus uit de hemel verwachten, waar Hij onze sterfelijke lichamen aan Zijn verheerlijkt lichaam gelijk maken, en ons tot zich nemen zal in eeuwigheid. Amen.

Onze Vader.... Amen.

(Geloofsbelijdenis)

Wil ons ook door dit heilig avondmaal sterken in het algemeen ongetwijfeld christelijke geloof, waarvan wij belijdenis doen met mond en hart sprekende:

Ik geloof in God de Vader, de Almachtige, Schepper des hemels en der aarde. En in Jezus Christus, zijn eniggeboren Zoon, onze Heer, die ontvangen is van de Heilige Geest, geboren uit de maagd Maria, die geleden heeft onder Pontius Pilatus, is gekruisigd, gestorven en begraven, nedergedaald ter helle, ten derde dage wederom opgestaan van de doden, opgevaren ten hemel, zittende ter rechterhand Gods des almachtigen Vaders, vanwaar Hij komen zal om te oordelen de levenden en de doden. Ik geloof in de Heilige Geest, ik geloof een heilige, algemene christelijke Kerk, de gemeenschap der heiligen, vergeving der zonden, wederopstanding des vleses en een eeuwig leven. Amen.

(Nodiging)

Opdat wij dan met het waarachtige hemelse brood Christus gespijzigd mogen worden, zo laat ons met onze harten niet aan het uiterlijke brood en de wijn blijven hangen, maar ze opwaarts in de hemel verheffen, waar Christus Jezus is, onze voorspraak ter rechterhand des hemels Vaders (waarheen ons ook de artikelen van ons christelijk geloof wijzen), niet twijfelende, of wij zullen zo waarachtig door de werking des Heiligen

Geestes met zijn lichaam en bloed aan onze zielen gespijzigd en gelaafd worden, als wij deze heilige spijs en drank tot zijn gedachtenis ontvangen.

(Uitdeling en communie)

Bij het breken en het uitdelen van het brood zal de dienaar spreken :

Het brood, dat wij breken, is de gemeenschap des lichaams van Christus. Neemt, eet, gedenkt en gelooft, dat het lichaam van onze Here Jezus Christus gebroken is tot een volkomen verzoening van al onze zonden.

En als hij drinkbeker geeft :

De beker der dankzegging, waarover wij de dankzegging uitspreken, is de gemeenschap des bloeds van Christus. Neemt en drinkt allen daaruit, gedenkt en gelooft, dat het dierbaar bloed van onze Here Jezus Christus vergoten is tot een volkomen verzoening van al onze zonden.

Terwijl met communiceert kan men zingen of sommige hoofdstukken lezen ter gedachtenis van het lijden van Christus, b.v. Jes. 53, Joh. 13, 14, 15, 16, 17, 18 of dergelijke.

(Dankzegging)

Na de communie zal de dienaar spreken :

Geliefden in de Heer, dewijl de Heer nu aan zijn tafel onze zielen gespijzigd heeft, zo laat ons tezamen zijn Naam met dankzegging prijzen, en een ieder spreke in zijn hart aldus :

Looft de Here... enz. (ps. 103, vs 1-4, 8-12).

Die ook zijn eigen Zoon niet gespaard heeft, maar heeft Hem voor ons allen overgegeven en ons alles met Hem geschonken. Daarom bevestigt God daarmee zijn liefde jegens ons, dat Christus voor ons gestorven is, toen wij nog zondaars waren ; zo zullen wij ook veel meer door Hem behouden worden van zijn toorn, nu wij door zijn bloed gerechtvaardigd zijn. Want indien wij met God verzoend zijn door de dood Zijns Zoons, toen wij nog vijanden waren ; veel meer zullen wij behouden worden door zijn leven, nu wij met Hem verzoend zijn. Daarom zal mijn mond en hart des Heren lof verkondigen, van nu aan tot in der eeuwigheid. Amen.

O almachtige, barmhartige God en Vader, wij danken U van ganser harte, dat Gij uit grondeloze barmhartigheid, ons uw eniggeboren Zoon tot een Middelaar en offer voor onze zonden, en tot een spijs en drank des eeuwigens levens geschonken hebt ; en dat Gij ons geeft een waarachtig geloof, waardoor wij aan deze Uw weldaden deelachtig worden. Gij hebt ons ook, ter sterking daarvan door Uw lieve Zoon Jezus Chris-

tus zijn heilig avondmaal laten instellen en verordenen. Wij bidden U, o getrouwe God en Vader, dat Gij, door de werking van Uw Heilige Geest, de gedachtenis van onze Here Jezus Christus en de verkondiging van zijn dood ons tot dagelijks toenemen in het rechte geloof en de zalige gemeenschap van Christus wilt laten gedijen — door Hem, Uw lieve Zoon Jezus Christus.

APPENDIX III

ZONDENBELIJDENIS EN GEBED VOOR DE PREEK

O eeuwige God en allergenadigste Vader, wij verootmoedigen onszelf uit de grond des harten voor uw Hooge Majesteit, tegen welke wij zo menigmaal en zo gruwelijk gezondigd hebben, en bekennen, dat (zoo Gij met ons in het gericht wilt gaan) wij niet anders dan de eeuwige dood verdiend hebben. Want behalve dat wij allen door de erfzonde voor U onrein en kinderen des toorns zijn, ontvangen uit zondig zaad, en in ongerechtigheid geboren, waardoor allerhande boze lusten, tegen U en onze naaste strijdende, in ons wonen, zoo hebben wij nog bovendien met de daad uw geboden menigmaal en zonder ophouden overtreden, nalatende wat Gij ons geboden hadt, en doende wat ons klaarlijk verboden was.

Wij hebben allen als schapen gedwaald, en hebben grootelijks tegen U gezondigd, hetwelk wij bekennen, en het is ons van harte leed; ja wij belijden tot onze vernedering en tot prijs van uw ontferming jegens ons, dat onze zonden het getal van de haren onzes hoofds te boven gaan, en dat wij tienduizend talenten schuldig zijn, waartegen wij niet hebben om te betalen. Daarom zijn wij ook niet waardig uw kinderen genaamd te worden, noch onze ogen op te slaan ten hemel, om onze gebeden voor U uit te spreken.

Nochtans, o Heere God en barmhartige Vader, wetende dat Gij den dood des zondaars niet begeert, maar dat hij zich bekere en leve, en dat uw barmhartigheid oneindig is, die Gij bewijst aan degenen, die zich tot U bekeren; wij roepen U van harte aan, in het vertrouwen op onze Middelaar Jezus Christus, die het Lam Gods is, dat de zonde der wereld wegneemt, en bidden U, dat Gij wilt medelijden hebben met onze zwakheid, ons om Christus' wille alle onze zonden vergevende.

Wasch ons in de zuivere fontein zijns bloeds, opdat wij rein en sneeuwwit worden. Dek onze naaktheid met zijn onschuld en gerechtigheid om de eer uws naams. Reinig ons verstand van alle blindheid, en onze harten van alle moedwil en hadnekkigheid.

Open thans de mond uws dienaars, en vervul dien met uw wijsheid en kennis, opdat hij uw woord zuiver en vrijmoedig verkondige. Bereid ook ons aller harten, opdat wij datzelve horen, verstaan en bewaren mogen. Schrijf uw wetten (naar uw belofte) op de tafelen onzer harten, en geef ons lust en kracht daarin te wandelen, tot prijs en eer uws naams en tot stichting uwer gemeente.

Dit alles, o genadige Vader, bidden en begeren wij in den naam van Jezus Christus, die ons alzo heeft leren bidden:

Onze Vader, die in de hemelen zijt; enz.

APPENDIX IV

AVONDMAALSDIENST VAN ZWINGLI

De „Aktion oder Bruch des Nachtmals“ welke Zwingli in 1525 ontwierp, werd in de kerkorden van Zürich van 1525 en 1535 met bijkomstige veranderingen opgenomen.

Der wechter oder pfarrer keere sich gegen dem volck, und mit luter, verstantlicher stimm bätte er diss nachvolgend gebätt:

O allmechtiger, ewiger gott, den alle geschöpften billich eerend, ambättend und lobend als iren werckmeister, schöpfer und vatter, verlyh uns armen sünderen, das wir din lob und dancksagung, die din eingeborner sun, unser herr und erlöser, Jesus Christus, uns gläubigen zu gedächtnus sines tods ze thun geheyssen hat, mit rechter trüw und glauben vollbringind. Durch denselben unseren herren Jesum Christum, dinen sun, der mit dir läbt und rychssnet in einigkeit des heyligen geysts, gott in die ewigheyt. Amen.

Der diener oder leser spreche mit luter stimm also:

Das yetzt geläsen wirt, stadt in der ersten epistel Pauli zun Corinth. 11. cap.: (Es folgt Verlesung von 1 Kor. 11, 20-29).

Hie sprechind die diener mit der gantzen gmeind:

Gott sye gelobt.

Jetzt fahe der pfarrer an dem nachvolgenden lobgesang den ersten verss an, und denn spreche das volck, man und wyb, einen verss umb den anderen.

Der pfarrer:

Eer sye gott in den höhinen!... (groot gloria of „Gloria in excelsis Deo“).

Jetzt spreche der diacon oder läser:

Der herr sye mit üch.

Antwurte das volck:

Und mit dinem geyst.

Der läser spricht also:

Das barnach usss dem euangelio geläsen wirt, stadt Johannis am 6. cap.

Antwortete das volck:

Gott sye lob.

Jetzt fahe der leser an also:

(Es folgt Verlesung Job.-Ev. Kap. 6, 47-63).

Dan so küsse der leser das buch und spreche:

Das sye got gelobt und gedanckt. Der wölle nach sinem heyligen wort uns alle sünd vergeben.

Das volck spreche:

Amen!

Jetzt fahe der fürnem diener an den ersten verss:

Ich gloub in einen gott... (volgt de geloofsbelijdenis van Nicea).

Dann spreche der diener:

Jetzt wöllend, wir lieben brüder, nach der ordnung und ynsatz unsers herren Jesu Christi das brot essen und das tranck trincken, die er geheysen hat also bruchen zu einer widergedächtnus, zu lob und dancksagung dess, das er den tod für uns erlitten und sin blut zu abwäschung unser sünd vergossen hat. Darumb erinner sich selbs eyner jeder nach dem wort Pauli, was trosts, gloubens und sicherheyt er in genanten unseren herren Jesum Christum habe, damit sich nieman für einen gläubigen ussgäbe, der es aber nit sye, und dadurch sich an dem tod des herren verschuldige. Ouch nieman sich an der gantzen christlichen gemeynd, die ein lyb Christi ist, versündige. Hierumb so knüwend nider und bättend:

Vatter unser, der du bist in den himmlen,... sunder erlösz uns von übel. Amen.

Jetzt bette der diener wyter also:

O herr, allmechtiger gott, der uns durch dinen geyst in eyenigkeit des gloubens zu einem dinen lyb gemacht hast, welchen lychnam du geheissen hast dir lob und danck sagen umb die guthät und frye gaab, das du din eingebornen sun, unseren herren, Jesum Christum, für unser sünd in den tod ggeben hast, verlych uns, das wir dasselbig so getrűwlich tuing, das wir mit keiner glychssnery oder valsch die unbetrognen warheyt erzűrnind. Verlych uns ouch, das wir so unschuldiklich läbend, als dinem lychnam, dinem gsind und kinderen zymme, damit ouch, die ungläubigen dinem namen und eer lernind erkennen. Herr, behűt uns, das dyn nam und umb unsers läbens willen nienan geschmächt werde. Herr, mer uns all wäg den glouben, das ist: das vertruwen in dich, du, der da läbst unnd rychnest, gott in die ewigkeyt! Amen!

Wie Christus dises nachtmal yngesetzt hab.

Der diener läse also:

Jesus an der nacht, do er verraaten und in den todt hinggeben ward, hatt er brot genommen, und als er danck geseyt, hatt er's gebrochen und geredt: Nemmend, essend, das ist myn lychnam; das thund, minen zu gedencken. Dessglychen hat er ouch, als das nachtmal geschähen was, das tranck genommen, danck geseyt und inen ggeben sprechende: Drinckend ussz disem alle; das tranck, das nūw testament, ist in minem blut. So dick und vil ir das tund, so tund's minen gedencken. Dann so offt ir immer dises brot essen werdend und von disem tranck trincken, söllend ir den tod dess herren usskünden und hoch prysen.

Demnach tragind die verordneten diener das ungeheblet brot harumb, und nemme eyen yetlicher gläubiger, mit siner eygnen hand einen bitz oder mundvoll darvon, oder lassz im dasselbig bieten durch den diener, der das brot harumb treit. Und so die mit dem brot so vil vorgangen sind, das ein yeder sin stücklin gessen habe, so ganging die anderen diener mit dem tranck hinnach, und gäbind glycherwysz einem yetlichen ze trincken. Und disz alles geschähe mitt sölicher eer und zucht, als sich der gemeynd gottes und dem nachtmal Christi wol gezymme.

(volgt ps 112 of een dankgebed samengesteld uit enkele schriftuurplaatsen, dat aldus eindigt):

Der hat uns sin fleisch unnd blut zu einer rächten spyss gemachet und uns mitt sinem tod zu ewigem läben gebracht. Der ist das lāmbliu gottes, die begnädigung für unser sünd, das einig und vollkommen gnadenpfand. Dann so uns gott sinen lieben sun geschenckt und denselben für uns in tod ggäben hat, wirt er uns nützig mee versagen, sunder fürohin gnädig, trüw und barmhertzig sin. Darumb sol min mund und hartz des herren lob usskünden und hoch prysen, und alle menschen sin guete und erbermd ymmer und ewigklich loben durch Jesum Christum, unseren herren. Amen.

Der pfarrer vermant und tröstet das volck also:

Nun gedenckend, lieben brüderen unnd schwöstern, was wir yetz nach dem befelch dess herren mit einanderen gethon habend, namlich: das wir bezügt habend mit der danckbarenn gedächtnuss unsers gloubens, das wir als arm sündler, aber durch den hingegebenen lyb und vergossen blut von sünden gereyniget sind und von dem ewigen tod erlöst, ouch erbotten, christenliche liebe, trüw und dienstbarkeyt ye eins gegen dem andren ze halten. So söllend wir gott trülich bitten. So söllend wir gott trülich bitten, das er uns allen verlych, die gedächtnuss sines bitteren todts mit vestem glouben also zu

hertzen fassen und stät by uns tragen, damit wir täglich allem bösen absterbind und zu allem guten durch sinen geyst gesterckt und geführt werdind, damit gott in uns geprisen, dernächst gebesseret und geliebt werde.

Gott sägne und behüt üch! Erlüchte sin angesicht über üch und sye üch gnädig!

Demnach spreche der hirt:

Herr, wir sagend dir danck, umb alle dine gaaben unnd gethät, der da läbst unnd rychnest, gott in die ewigkeyt!

Das Volck antworte:

Amen!

Der hirt spreche:

Gond hin im fryden!¹.

¹ *Corpus Reformatorum* Bd 91; zie J. Beckmann, *Quellen*, S. 142-148.

APPENDIX V

DE VRAAG AANGAANDE DE EREDIENST IN DE OECUMENISCHE BEWEGING

1. De moderne oecumenische beweging, zoals die vooral de laatste vijftig jaar alle sectoren van het protestantisme beroert, heeft haar wortels in een vijftal bewegingen, die onder een of ander opzicht oecumenisch georiënteerd waren.

De zendingsbeweging heeft sinds het midden van de vorige eeuw dringend de aandacht gevestigd op de noodzaak van christelijke eenheid, om het Evangelie ingang te doen vinden in niet-christelijke landen. Een innerlijk verdeeld getuigenis verliest ernstig aan kracht, en de versnippering van energie in elkaar beconcurrerende zendingsgenootschappen belemmert de evangelieverkondiging in hoge mate. Het eerste grote resultaat van deze beweging was het wereldcongres te Edinburgh in 1910. Aldaar werd ook vastgesteld dat de samenwerking op het zendingsveld nooit gegarandeerd zou kunnen worden, wanneer men het niet eens zou kunnen worden over de geloofsbelijdenis zelf.

Een tweede eenheidsbeweging streefde naar hereniging der kerken, niet alleen op grond van samenwerking naar buiten, maar op basis van eenheid „in geloofsbelijdenis en kerkinrichting” — „on faith and order”. Na jarenlange voorbereiding, vooral in anglicaanse kringen, vond haar eerste conferentie plaats te Lausanne in 1927. Deze werd gevolgd door een conferentie te Edinburgh in 1937, en te Lund in 1952.

Een derde eenheidsbeweging ging uit van de christelijke jeugd, die zich onder invloed van Engels-methodistische kringen, tussen 1878 en 1895 in wereldbonden organiseerde. Vooral de wereldbijeenkomsten van de christelijke studenten boden gelegenheid voor het opdoen van oecumenische aspiraties en uit deze kringen is dan ook het merendeel der oecumenische leiders voortgekomen.

Een vierde beweging zocht naar interkerkelijke samenwerking tot leniging van de sociale en maatschappelijke noden van een ontkerstende wereld. Zij streefde naar een christelijke wereld-hulpverlening, met terzijdelating van de dogmatische geschillen tussen de kerken: „On life and work”. Haar eerste wereldconferentie werd gehouden te Stockholm in 1925, de tweede te Oxford in 1937.

Een vijfde beweging tenslotte streefde naar „vriendschap onder de volken door de kerken”. Zij kwam in het begin van deze eeuw tot stand

door contacten tussen Duitse en Engelse theologen. In 1914 kwam haar eerste internationale vergadering bijeen te Constanz. Haar werkzaamheid kon zij echter pas in 1919 ontplooien.

Van deze bewegingen zocht de laatste spoedig contact met de beweging voor eenheid „on life and work”. Sinds 1938 kwamen „Life and work” en „Faith and order” tot nauwere samenwerking, welke uitliep op de stichting van de „Wereldraad van kerken”, welke in 1948 te Amsterdam definitief tot stand kwam. De internationale zendingsraad is sedert nauw met de Wereldraad verbonden. Thans zijn 163 kerken bij deze Wereldraad aangesloten. Behalve de Katholieke Kerk houden ook de meeste orthodoxe kerken van het oosten en de gereformeerde kerken in Nederland zich om principiële redenen afzijdig¹.

2. De vraag aangaande de betekenis van de eredienst in het eenheidsstreven kwam op verschillende wereldconferenties herhaaldelijk ter sprake. Wij releveren enkele punten.

Op de „Life and work”-conferentie te Stockholm in 1925, werd de formule gehanteerd van „oecumenische gemeenschap in aanbidding en dienstbaarheid”, welke nader geëxpliceerd werd als: „eerst in de aanbidding en dan in de daadwerkelijke dienstbaarheid”².

Op de „Faith and order”-conferentie te Lausanne in 1927, werden enkele punten vastgelegd, waarin men overeenstemde, namelijk: dat de Heer op een of andere wijze in de eucharistische viering aanwezig was, dat de eucharistie het meest gewijde moment was van de eredienst, dat de eucharistie zowel herdenking als verkondiging was van de dood des Heren, en dat zij het karakter moest dragen van offer van lof, dank en toewijding³.

Op het tweede congres van „Life and work”, te Oxford in 1937, werd de eredienst niet besproken, maar wel werden gemeenschappelijke bidstonden gehouden en nam men aan elkanders godsdienstoefeningen deel.

Op het tweede congres van „Faith and order”, te Edinburgh in 1937, werd de vraag naar de verhouding van woord en sacrament aan de orde gesteld. Men kwam tot overeenstemming betreffende de volgende punten: beide zijn gaven Gods, aan de Kerk door Jesus Christus tot ons heil geschonken; het woord wordt door God gebruikt om zich aan de mensen kenbaar te maken, en door het sacrament ontwikkelt God een gemeenschappelijk leven⁴. Aangaande de eucharistie bleef men het oneens over

¹ Zie: *Encyclopedie van het christendom, Protestant deel* Amsterdam 1955,, s.v. oecumenische beweging, wereldraad van kerken; en het nummer over de oec. beweging van Het Schild jg 31 (1954), blz. 97-143.

² Zie: G. Thils, *Histoire doctrinale du mouvement oecuménique*, Louvain 1955, p. 26.

³ Ibid., blz. 43-45.

⁴ Ibid., blz. 51-59.

de wijze waarop Christus aanwezig is, en in zake het ambt kwam men niet boven een minimale formulering. Wel werd eensgezind vastgesteld dat de eerste taak van de Kerk bestaat in de verheerlijking Gods in aanbidding en offer⁵. In het rapport van deze conferentie werd tenslotte gevraagd om de instelling van een commissie, die zich met de „Ways of worship” — de verschillende opvattingen en vormen van eredienst — zou bezighouden. Deze commissie verzamelde door middel van een enquête een overzicht van de situatie in de verschillende gemeenschappen, welke in 1951 werd gepubliceerd. Dit rapport was tevens voorbereiding voor de derde „Faith and order”-conferentie, welke in 1952 te Lund werd gehouden.

Te Lund werden zes punten van overeenstemming geformuleerd, welke in het kort neerkomen op het volgende.

Wij vereren één God, de Drie-enige God, door wiens Geest alle eredienst wordt ingegeven en aan Wie alle christelijke eredienst wordt opgedragen.

God zelf schept het geloof, waardoor wij Hem in de eredienst antwoorden, door tot ons te spreken en ons te ontmoeten. Hiermeer bedoelen wij, dat op het ogenblik waarop Christus de mensen ontmoet, zij vrij zijn om Hem te antwoorden: maar in het licht van dit antwoord begrijpen zij, dat zij God niet hadden kunnen zoeken, als Hij hen niet reeds gevonden had, en dat het geloof waardoor zij antwoorden, zelf Gods gave aan hen was.

Gods ontmoeting met ons en ons antwoord aan Hem in de eredienst, heeft betrekking op de hele mens; dit geschiedt in de eredienst, in getuigenis en in christelijke gehoorzaamheid en dienst.

Het antwoord, zoals dat in de eredienst zijn uitdrukking vindt, omvat: aanbidding, belijdenis, luisteren naar Gods woord, voorbede, aanroeping, offerande, lof, smeking en dankzegging.

Woord en sacrament zijn beide gaven van God. In de lezing en de prediking van het woord en in de bediening van de sacramenten, biedt God aan ons zijn genade aan, deelt zijn heilskennis mee en neemt ons op in zijn gemeenschap.

Alle eredienst wordt gehouden door en in het gezin van Gods volk, zowel in de hemel als op aarde. Zelfs in zijn persoonlijk gebed bidt de christen altijd met de Kerk, als een lid van de gemeenschap der heiligen. De eredienst van de gemeente is zowel de basis van alle persoonlijk gebed en devotie, als een machtig en essentieel getuigenis tegenover de wereld⁶.

⁵ Ibid., blz. 55.

⁶ *Report of the third World Conference on Faith and Order*, London 1952, p. 27-28.

APPENDIX VI

DE OXFORD-BEWEGING

Onder de Oxford-movement verstaat men een groep initiatieven, welke in het midden der vorige eeuw werden genomen door enkele uitnemende anglicaanse geestelijken, waarvan de meeste in relatie stonden tot de universiteit van Oxford. Deze groep verzette zich tegen het religieus liberalisme en het geseculariseerd karakter van de anglicaanse kerk. Keble sprak over deze crisis als een „national apostacy”, in een opzienbarende preek van 1833. Newman en Pusey confronteerden The Church of England met haar oorsprong in de zestiende eeuw en met de daaraan voorafgaande katholieke periode. Reeds bij de eerste samenkomst van enkele Oxford-mannen werd besloten „to fight for the doctrine of the Apostolical succession and for the integrity of the Prayerbook”¹. De verlangde zelfstandigheid van de kerk zou begrond moeten worden op een bisschoppelijk gezag, dat ontleend werd aan de opdracht van Christus en niet aan die van de staat, en vervolgens zou de kerk zich weer moeten uiten op haar eigen wijze, zoals deze was neergelegd in haar liturgie. Een der meest efficiënte middelen waarmee deze beweging haar idealen propageerde was de publicatie van de „Tracts for the times”, waarvan er 27 betrekking hebben op de eredienst. Vandaar dat de vertegenwoordigers van de Oxford-beweging wel „Tractarians” en „Ritualisten” genoemd worden². De tracts, aanvankelijk bedoeld als kleine populaire brochures, groeiden na tract 70 uit tot ware „Treatises”; zij verschenen in de periode van 1834-1841, en werden voornamelijk geschreven door Newman, Pusey, Keble en Froude. Theologisch lag aan deze vernieuwingsbeweging een herwaardering van de betekenis der Incarnatie ten grondslag.

¹ *Letters and Correspondence of John Henry Newman during his Life in the English Church with a brief Autobiography edited, at the Cardinal Newman's request*, by Anne Mozley, London (ed. Longmans) 1920, p. 379; gecit. door W. H. van de Pol, *De kerk in het leven en denken van Newman*, blz. 96.

² Voor de volledige tekst van de tracts zie R. W. Church, *The Oxford-movement 1833-1845*, London 1922 (3e), p. 112 e.v.; een résumé van ieder tract in het Nederlands bij J. H. Gunning, *John Henry kardinaal Newman*, Amsterdam 1933, blz. 222-254.

APPENDIX VII

LITURGISCHE BEWEGING IN DUITSLAND

1. Nadat de kerkdienst in de lutherse „Landeskirchen“ vooral onder invloed van de „Aufklärung“ al zijn vormen verloren had, nam de Pruisische koning Friedrich Wilhelm III persoonlijk het initiatief tot herstel. In 1821-1822 verscheen een vaste regeling van het verloop van de kerkdiensten in Pruisen, welke met wijzigingen door de overige Duitse landen werd overgenomen. In 1894 werd op de generale synode een definitieve tekst vastgesteld¹.

2. Meer uitgesproken hoogkerkelijke ideeën werden in het midden van de negentiende eeuw naar voren gebracht door F. J. Stahl (1802-1861), A. F. J. Vilmar (1800-1868), en Th. Kliefoth (1810-1895). Hun voorstellen betroffen o.a. een kerkhernieuwing op basis van het oud-christelijke kerkbesef, de drie algemene geloofsbelijdenissen, de Augsburgse Confessie, de episcopale kerkinrichting, een realistische sacramentsopvatting en een herstel van kerkelijke ceremoniën, het kerkelijk jaar en het getijdengebed. Hun voorstellen vonden zo goed als geen weerklank, maar leefden enigszins door in het „Monatschrift für Gottesdienst und Kirchliche Kunst“, dat sedert 1896 door F. Spitta en J. Schmend werd uitgegeven, en in de kring rond het door Löhe gestichte diaconessenhuis te Neuendettelsau². Een boek van Kliefoth „Theorie des Kultus der Evangelischen Kirche“ van 1844, is door de Hochkirchliche Vereinigung wederom onder de aandacht gebracht³.

3. De Hochkirchliche Vereinigung, welke in 1918 tot stand kwam, stelde zich de volgende viervoudige taak:

„Die volle Selbständigkeit dieser Kirche in kirchlichen Dingen und Kirchleitungen“,

„Die Durchführung der bisschöflichen Verfassung“,

„Ein maszvolles Zurücktreten der Predigt, eine stärkere Betonung der

¹ De tekst van de Pruisische Agenda van 1822 met de aanvullingen van 1834 *Liturgie zum Hauptgottesdienste an Sonn- und Festtagen und zur Abendmahlsfeier*, in J. Beckmann, *Quellen* S. 193-200; de tekst van de Agenda voor de Evangelische Landeskirche te Berlijn in 1895, in J. Beckmann, *Quellen* S. 200-206.

² Een voorbeeld van de invloed van deze hoogkerkelijke „lutherischen Väter“ geven de herstellende avondmaalsdiensten van Beieren in 1879 en van Hannover in 1901; voor de tekst zie J. Beckmann *Quellen* S. 206-220.

³ Zie o.a. P. Charles S.J., *La robe sans couture*, p. 4-6.

Bedeutung der heiligen Sakramente und ihres objektiven Charakters und eine liturgische Ausgestaltung der Gottesdienste", „Dasz in den Gottesdiensten der heilige Inhalt stets in heiligen, würdigen Formen dargeboten werde"⁴.

In 1923 scheidde zich een groep van de Vereinigung af en noemde zich „Hochkirchliche Oekumenischer Bund". Deze groep wilde zich meer op de oud-christelijke normen baseren dan op de confessioneel-lutherse. Van 1925 tot 1927 gaf deze Bund het tijdschrift „Una Sancta" uit, te Stuttgart⁵. In 1927 werd de band tussen beide groepen hersteld. In deze kringen werd de zondagse eucharistische dienst gevierd, waarbij een offergebed en epiclese, een gebed van gemeenschap met de heiligen in de hemel en een gebed van voorspraak voor de overledenen werden ingevoegd. Als strikte sacramenten werden genoemd de doop, de eucharistie en de absolutie, terwijl „Konfirmation", ordinatie en zalving der zieken sacramentalia heetten. Op enkele plaatsen ging men over tot het bewaren van het altaarsacrament. Elders kwam het kerkelijk jaar weer in gebruik en de gedachtenis der heiligen; ook wat liturgische paramenten en kerkinterieur betrof, werden vroegere gebruiken opnieuw ingevoerd.

4. De „Berneuchener Kreis" werd in 1923 gesticht door een groep jongeren die regelmatig op het slot Berneuchen in Brandenburg tezamen kwamen. De leden kwamen vooral uit de jeugdbeweging, die enige leiding trachtte te geven in de geestelijke chaos na de eerste wereldoorlog. Mannen als K. B. Ritter, L. Heitman, W. Stählin en P. Tillich gaven hun medewerking. In 1926 publiceerde de groep „Das Berneuchener Buch", waarin zowel de nood van de tijd als ook de te vervullen opdracht werden uitgewerkt, en waarin ook nieuwe vormen voor de eredienst werden gevraagd. In 1931 gaven zij „Das Gebet der Tagezeiten" uit, om het persoonlijk godsdienstig leven te leiden in de geest van de kerkgemeenschap.

5. Toen de pogingen van de Berneucheners om door publikaties hervormende invloed uit te oefenen onvoldoende bleken, werd door twee-en-twintig mannen de weg naar een soort „derde orde" ingeslagen: in 1931 werd de „Evangelische Michaelsbruderschaft" gesticht. Het is één beweging van theologen en niet-theologen, die behalve een sterke oecumenische interesse ook grote belangstelling aan de dag leggen voor geestelijk leven en hernieuwing in de pastoraal. Zij zijn luthers in hun theologie en staan een bijbels realisme voor, met grote eenheid tussen prediking en sacramentsbeleving. De broeders van deze gemeenschap zijn gehuwd en blijven bij hun familie wonen, maar zij volgen eenzelfde regel en komen op vaste tijden samen. De eredienst is gaandeweg in het cen-

⁴ *Grundsätze der H. V. angenommen in der begründenden Mitglieder versammlung*, 1918.

⁵ In het eerste No van dit tijdschrift staan de „Grundsätze" van deze bond.

trum van hun belangstelling gekomen: zij vulden het lutherse getijdengebed naar romeins voorbeeld aan, brachten in hun kerkdienst o.a. de epiclese, bevorderden het gebruik van de liturgische paramenten enz. De broederschap bestond in 1955 uit ruim 600 leden, verdeeld over 18 conventen⁶.

⁶ Zie: K. B. Ritter, in K & E jg 4 (1949), blz. 172-176; J. M. v.d. Linde, in K & E jg 6 (1951), blz. 51; G. Klose, in K & E jg 11 (1956), blz. 23-28. Betreffende de liturgische vernieuwing in het algemeen, zie: G. Mensching, *Die liturgische Bewegung in der Evangelischen Kirche*, Tübingen 1925; R. Otto, *Zur erneuerung und Ausgestaltung des Evangelischen Gottesdienstes*, Giessen 1925; Y Brilioth, *Eucharistic faith and practice*, p. 144-152. Representatief voor de nieuwere opvattingen zijn b.v.: H. Asmussen, *Das gottliche Geheimnis*, Kassel 1936.

APPENDIX VIII

ORDEN VAN DIENST VOLGENS HET KERKBOEK DER LITURGISCHE KRING IN 1941

1. *De zondagmorgendienst*

Votum en Groet,

Aanvangstekst en aanvangslied,

Schuldbelijdenis:

- opwekking tot schuldbelijdenis,
- schuldbelijdenis,
- Here, erbarm U onzer (driemaal),
- genadeverkondiging, waarop de gemeente zegt „Amen”,

Lofzang:

- Dienaar: „Here, open onze lippen”,
- Gemeente: „Zo zal onze mond uwe lof verkondigen”,
- Dienaar: „Van de opgang der zon tot hare nedergang”,
- De gemeente: „Zij de naam des Heren geloofd”,
- Gemeente zingt een loflied,
- Dienaar zegt een psalm,
- Gemeente zingt gezang 88: „Eere zij den Vader enz.” (klein gloria).

Wetslezing:

- Dienaar leest de wet,
- Gemeente zingt: „Ik ben o Heer, een vreemdeling, enz.”.

Schriftlezing:

- Dienaar leest Epistel of uit het oude testament, en besluit met: „Zalig zijn degenen die het woord Gods horen en het bewaren, halleluja”,
- Gemeente: „Halleluja” (driemaal),
- Dienaar leest Evangelie en besluit met: „Lof zij U, o Christus”,
- Gemeente: „In eeuwigheid, amen”.

Geloofsbelijdenis,

Offerande:

- opwekking met wisseltekst en gebed,
- offerande tijdens het zingen van een lied,

Prediking:

- Dienaar: „De Heer zij met u”,
- Gemeente: „En met uwe geest”,

— Dienaar: gebed voor de opening des woords,
preek,

— Gemeente: lied.

Gebeden:

Dienaar: „De Heer zij met u” enz.,

Gebed en lied.

Zegen, besloten met een drievoudig „Amen” van de gemeente.

2. *Wekelijkse hoofddienst met viering van het avondmaal*

Het eerste gedeelte is als de zondagmorgendienst tot en met het lied na de preek.

Dienaar: „De Heer zij met u”,

Gemeente: „En met uwe geest”,

Dienaar: „Omhoog de harten”,

Gemeente: „Wij heffen ze tot de Here”,

Dienaar: „Laat ons God, onze Here danken”,

Gemeente: „Goed is het en recht”.

Dienaar: „Waarlijk goed is het en recht en heilbrengend, enz...”

Gemeente: „Heilig, heilig, heilig, enz...”

„Gezegend Hij die komt in de naam des Heren. Hosanna in den hoge”.

Dienaar: Gebed voor alle nood der christenheid,

Gebed des Heren,

Gebed om de Heilige Geest,

Inzettingswoorden.

Gemeente: Gezang 37: „Christus, heilig Godslam, die der wereld zonden draagt, ontferm U onzer” (driemaal, met als besluit: „Geef ons uwen vrede. Amen”).

Avondmaalslied. (Intussen wordt de tafel gereed gemaakt).

Dienaar: Nodiging.

Uitdeling en communie.

Dienaar: Lofverheffing, waarop de gemeente zegt „Amen”.

Dankgebed, met „Amen” van de gemeente.

Gemeente: Zang van Simeon.

Dienaar: Zegen, met „Amen” van de gemeente.

3. *Kerkelijk jaar*

In dit kerkboek wordt een Kerstkring aangegeven van 27 november tot 20 februari, en een Paaskring van 6 februari tot 12 juni.

In de Kerstkring worden genoemd: advent, gedachtenis van Stephanus,

onschuldige kinderen, naamgeving des Heren, Epifanie, eerste tot zesde zondag na Epifanie, 2 februari-opdracht des Heren.

In de Paaskring worden genoemd: septuagesima, sexagesima, quinquagesima, asdag, lijdenszondag, palmzondag, witte donderdag, goede vrijdag, stille zaterdag, zondagen na Pasen, hemelvaartsdag, Pinksteren, Drie-eenhedszondag, zondagen na Pinksteren.

Voor de overige tijd van het jaar worden nog genoemd: 24 juni - gedachtenis van Joannes de dooper, 29 juni - gedachtenis van Petrus en Paulus, 6 augustus - verheerlijking des Heren, 15 augustus - gedachtenis van Maria, 29 september - gedachtenis van Michael en de engelen, 31 oktober - hervormingsdag, 1 november - gedachtenis van de triomferende kerk, en de laatste zondag na Pinksteren - gedachtenis der ontslapenen¹.

¹ Voor een brede bespreking van het verloop van deze dienst, zie: G. van der Leeuw, *Liturgiek*, blz. 163-196.

LITTERATUURLIJST

In de hier volgende lijst zijn niet alle in deze studie genoemde publikaties opgenomen, maar alleen degene die geheel of voor een belangrijk deel direct betrekking hebben op de hervormde kerkdienst in Nederland.

De vele bijdragen in het tijdschrift *Kerk en Eredienst* en in de reeks *Het Jaar Onzes Heren* werden niet opgenomen, noch de bijdragen in weekbladen.

- Aalders, W. J. *Kennis van de symbolische en liturgische geschriften der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Groningen 1919.
- *Preek en liturgie*, Baarn z.j. (brochure).
- Aalders, W. *De oerchristelijke gemeente*, Den Haag z.j. (1945).
- *Cultuur en sacrament*, Nijkerk 1948.
- Amorie van der Hoeven, Abr. des, jr. *Aphorismen over het eigenaardig goede in de rooms-katholieke afdeling der christenkerk*, art. in de *Gids* II, 1845, opnieuw uitgegev. in *Proza en Poezij*, Leeuwarden 1850.
- Anoniem, *Bedenkingen voor en tegen de in gebruik zijnde kerkplechtigheden bij de Hervormden*, Gorinchem 1819 (broch.).
- *Vrijmoedige gedachten over de openbare godsdienst oefeningen*, Leiden 1838 (broch.).
- Bakhuizen van den Brink, J. N. *Bijdragen in het Handboek voor den eeredienst in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, Rotterdam 1934.
- *De Duinoordkerk*, art. in *Vijf en twintig jaren Duinoordkerk*, uitgegev. door C. B. Haeringen e.a. Den Haag 1945.
 - *Protestantse kerkbouw*, aflevering 1, Arnhem 1946.
 - *Het heilig avondmaal in de jonge christelijke kerk*, bijdr. in *Het Avondmaal*, Assen 1949.
- Barger, G. A. e.a. *Kerk en jeugd*, Amsterdam 1932.
- Barger, H. H. *Ons kerkboek*, Groningen 1900.
- Beerekamp, J. W. *De jeugddienst*, Nijkerk 1952.
- Beets, N. *Stichtelijke uren* dl VI, Haarlem 1855.
- Beijeren, J. van, *Ons kerkboek en hoe wij aan ons kerkboek zijn gekomen*, Den Haag 1898.
- Biesterveld, P. *Het gereformeerde kerkboek*, z.p. 1902.
- Blaauw, P. *Dienst der gebeden*, Den Haag z.j. (broch.).
- Bijdrage in het *Handboek voor den eeredienst in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, Rotterdam 1934.
- Boing, D. *Aanspooring tot eene naarstige bijwooning van den openbaaren godsdienst*, Amsterdam 1793 (Opgenomen in de bundel *Prijsverhandelingen van het genootschap tot verdediging van den Christelijken godsdienst*, Amsterdam 1797).
- Boissevain, Th. *Evangelische katholiciteit*, Leiden 1929.
- *De kansen der kerk*, Amsterdam 1930.
 - *De kerk en haar eeredienst*, bijdr. in *De Kerk in onze tijd*, van Th. L. Haitjema e.a., Rotterdam z.j. (1933).
- Bolkestein, M. H. *Het heilig avondmaal*, Nijkerk 1947.
- Brink, J. K. van den, *De achtergrond van het liturgisch streven*, art. in *Nieuw Evangelisch Tijdschrift* jg 16 (1934).
- *Eeredienst en priesterschap*, art. in *V. Th.* jg 6 (1934-1935), no 2.
 - *De strijd om de kerk* (bloemlezing en vertaling van F. Heiler, *Evangelische Katholizität* en *Im Ringen um die Kirche*, Baarn z.j. (1935)).

- *Votum, Introitus, Zegen*, Den Haag z.j. (broch.).
- *De gang van den eeredienst*, Den Haag z.j. (broch.).
- Broek, J. H. van den, *Bouwkunst in dienst van de kerk*, art. in *Wending* jg 8 (1953-1954).
- Brom, G. *Hervormde liturgie*, art. in *De Beiaard* II (november 1917).
- *De dominee in onze literatuur*, Nijmegen z.j. (1924).
- Bronsveld, A. W. *Is de roomsch-katholieke eeredienst christelijk of heidensch van oorsprong?* Baarn 1907.
- Bruining, P. *De inrichting onzer openbare godsdienstoefeningen*, Almelo z.j. (1917).
- Creutzberg, H. W. *Het gebed des Heren*, Baarn z.j. (broch.).
- *Kerkewerk*, opgenomen in C. B. Haeringen, *Vijf en twintig jaren Dutnoodkerk*.
- *De preek in den eeredienst*, Den Haag z.j. (broch.).
- Dankbaar, W. F. *De sacramentsleer bij Calvijn*, Amsterdam 1941.
- *Sacramentstheologie van G. van der Leeuw*, recensie in *N. Th. T.* jg 4 (1949-1950).
- *De tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal*, Nijkerk 1950.
- Delleman, Th. *Het heilig avondmaal*, Amsterdam z.j. (1938).
- Dijck, W. A. van *Naar aanleiding van de liturgische beweging in protestant-sche kringen*, Den Haag 1923 (broch.).
- Dijk, K. *Liturgie*, art. in *V. Th.* jg 16 (1945-1946).
- Eekhof, A. *Avondmaalsbrief van C. Hoen*, ingeleid en opnieuw uitgegeven, Den Haag 1917.
- Eerens, J. L. de, *Bijdrage tot de kennis van de liturgie in de christelijke gemeenten*, z.p. 1918.
- Elderenbosch, P. A. *De oplegging der handen*, Den Haag 1953.
- Encyclopedie van het Christendom, Protestants deel compendium 6*, Amsterdam 1955.
- Faber, A. *Woord en sacrament — Een beschouwing over een verantwoord liturgisch herstel*, Arnhem 1946.
- Gerretsen, J. H. *Liturgie*, Den Haag 1941 (1e dr. 1911).
- Gerritsen, J. M. *Vormen van godsdienstig leven in het hervormd protestantisme*, art. in *Geloofsinhoud en geloofsbeleving*, uitgegev. onder red. van H. van der Linde en Fr. Thijssen, Utrecht 1951.
- *Het apostolisch ambt*, Amsterdam 1953.
- Gheel Gildemeester, F. van, en Snethlage H. A., *J. H. Gerretsen - Een boekje van herinnering*, Nijmegen 1924.
- Gobius du Sart, J. W. F., *De geschiedenis van de liturgische geschriften der Nederlandsch Hervormde Kerk opnieuw onderzocht*, Utrecht 1886.
- Gunning, J. H., JHzn., *Onze eeredienst*, Groningen 1890.
- Haitjema, Th., *Hoog-kerkelijk protestantisme*, Wageningen 1923.
- *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, Wageningen 1953 (2e dr.).
- Hertog, M. M. den, *Jeugd en kerk*, art. in *Stemmen des Tijds*. — Maandblad voor Christendom en Cultuur, april-mei 1943.
- Hoek, W. A. *Beroepingswerk*, bijdr. in *De Kerk aan het werk*, onder red. van O. Noordmans, Assen 1934.
- Hofstede de Groot, J., (gaf anoniem uit), *Proeve eener herziening der meest gebruikelijke formulieren der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Groningen 1850.
- Hogendorp, H. van, *Ons kerkgezag*, art. in *St. W. V.* jg 11 (1874).
- Honders, H. J. *De synode van 1817 over de openbare eeredienst*, art. in *K. Th.* jg 1 (1950).

- Hooyer, C. *Oude kerkordeningen der Nederlandsche Hervormde Gemeenten*, Zaltbommel 1865.
- Hulsman, G. *Het liturgisch streven van onze tijd*, Baarn 1923.
- Jacobs, D. *Katholiserend Protestantisme*, Den Haag 1953.
- Jansen, D. *Kerkbouw. Ontwerpen van de studiekering voor Eredienst en Kerkbouw*, Arnhem 1943.
- Kerkbouw, *Korte verhandelingen over Eredienst en Kerkbouw*, Utrecht-Arnhem 1946.
- Kerkopbouwcommissie, *Het Wezen van den Eeredienst*, Baarn z.j. (1933).
- Koopmans, J. *Het kerkelijk jaar*, art in O. E. V. jg 16 (1941).
- *Liturgie*, art. in *Onder het Woord*, Amsterdam 1949.
- Kret, A. J. *De hervormde kerkdienst*, Den Haag 1955.
- Krieger, W. L. en Dermout, I. J. *Iets belangrijks voor de protestanten in Nederland wegens eenige verbeteringen in den openlijken eerdienst* Amsterdam 1817 (broch.).
- Kruijf, E. F. *Liturgiek ten dienste van dienaren der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Groningen 1901.
- Kuyper, A. *Onze Eeredienst*, Kampen 1911.
- Kuyper, H. H. *De authentieke tekst der liturgische geschriften*, Amsterdam 1901.
- *Is de authentieke tekst der liturgie in 1568 of in 1619 vastgesteld?* Amsterdam 1902.
- Lamens, P. J. F. *Altaar of kansel?* Huizen z.j. (broch.).
- Lamers, G. H. *Aphorismen uit het gebied der Liturgiek*, art. in *Nieuwe bijdragen op het gebied van godgeleerdheid en wijsbegeerte*, dl 2, Amsterdam 1877.
- Langeraad, L. A. van, *De tekst van de liturgie der Nederlandsche gereformeerde kerken*, Leiden 1901.
- Leeuw, G. van der *Waarom liturgie? Beginsel en praktijk*, (Liturgische handboekjes no 1), Baarn 1923.
- *Hernieuwde bezinning*, (Handboekje no 6), Baarn 1928.
- *Wegen en grenzen, Studie over de verhouding van religie en kunst*, Amsterdam 1932.
- *Gedachtenis onzer doden*, Baarn z.j. (broch.).
- *Openbare schuld*, Den Haag z.j. (broch.).
- *Koor, orgel en organist*, Den Haag z.j. (broch.).
- (Met O. Noordmans en W. H. van de Pol) *Liturgie in de crisis*, Nijkerk 1938.
- *Liturgiek*, Nijkerk 1940 (2e dr. 1946).
- *Jan Hendrik Gerretsen*, Den Haag z.j. (broch.).
- *Liturgische kennis voor den organist*, Arnhem 1942.
- *De theologie van het ambt*, art. in N. Th. T. jg 4 (1949).
- *Sacramentstheologie*, Nijkerk 1949.
- *The inner meanings of word and sacrament*, art. in *Ways of worship, the report of a theological commission of Faith and Order*, edit. by P. Edwall a.o. London 1951.
- Lekkerkerker, A. F. N. *De liturgische situatie in de N. H. Kerk*, Wageningen 1949 (broch.).
- *De Reformatie in de crisis*, Wageningen 1949.
- *Christus' tegenwoordigheid in het avondmaal*, art. in K. Th. jg 2 (1952).
- *Kanttekeningen bij het hervormde dienstboek*, 3 dln, Den Haag resp. 1952, 1955, 1956.
- Lenep, J. van, *Wenken aangaande den toestand der uitwendige eerdienst*, z.p. 1849 (broch.).
- Linde, H. van der, *De Liturgische of Hervormd-Catholieke modaliteit*, art. in *Woord en Dienst* 20-9-1952.

- Liturgische Kring, *Handboekjes* 1/m 7, Baarn 1923-1930.
- *Handboek voor den eeredienst in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, Rotterdam 1934.
 - *Orde van diensten*, Rotterdam 1936.
 - *Orde van den eeredienst voor de Nederlandsche Hervormde Kerk*, Amsterdam 1941.
- Loos, J. e.a. *Hervorming en Catholiciteit*, Rotterdam 1950.
- Mensinga, J. A. M. *Verhandeling over de liturgische schriften der Nederlandsche Hervormde Kerk*, Den Haag 1851.
- Meulenbelt, H. H. *Onze onderlinge Bijeenkomst - Bijdrage tot kennis en waardeering van den kerkdienst bij de hervormden in Nederland*, Utrecht 1918.
- Monitum, *Losse lekengedachten over de liturgische beweging*, Amsterdam z.j. (1945).
- Niftrik, G. C. van, *Luther en Calvijn over het avondmaal*, bijdr. in *Het Avondmaal*, Assen 1949.
- Noordmans, O. *Liturgie*, Amsterdam 1939.
- Oberman, G. W. *De jeugddienst*, art in *Handboek voor den eeredienst in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, Rotterdam 1934.
- *Dienst der offerande of der barmhartigheid*, Den Haag z.j. (broch.).
 - *De gang van het kerkelijk jaar*, Den Haag 1947.
- Oorthuys, G. *De sacramenten*, Nijkerk 1948.
- Oosterzee, J. J. van, *Hervorming van eerdienst*, in *Voor kerk en theologie II*, Utrecht 1875.
- Plooy, J. *Het Paasfeest*, bijdr. in *Pro regno pro sanctuario, jubileumboek aangeboden aan G. van der Leeuw*, door W. J. Kooiman e.a., Nijkerk 1950.
- Pol, W. H. van de, *Liturgie*, Zeist 1931.
- *Eeredienst*, art. in Winkler Prins encyclopedie, Amsterdam (5e), 1934.
 - *Het kerkelijk jaar*, art. in *Handboek van den eeredienst in de Nederlandsche Hervormde Kerk*, Rotterdam 1934.
 - *De geloofsbelijdenis in onzen eeredienst*, Den Haag z.j. (broch.).
 - *Kerk en liturgie*, (niet uitgegeven lezing 1936-1937).
 - *De liturgie als een essentiële levensfunctie van de Kerk*, (niet uitgegeven lezing 1936-1937).
 - *De Hoofdtypen van Christelijke Liturgie*, (niet uitgegeven lezing 1937).
 - *Het christelijk dilemma*, Roermond 1948.
- Rhijn, L. J. van, *Gedachten over mogelijke verbetering onzer openbare Godsvereering*, art. in St. W. V. jg 10 (1873).
- Ridderbos, H. N. *Woord en sacrament*, bijdr. in *Het Avondmaal*, Assen 1949.
- Roscam Abbing, P. J. *De preek als toepassing*, art. in O. E. V. jg 16 (1941).
- Ruever Croneman, S. A. J. *Het wezen van het liturgisch bestanddeel in de christelijke eerdienst*, Utrecht 1853.
- Rutgers, F. L. *Acta van de Nederlandsche Synoden der zestiende eeuw*, Utrecht 1889.
- Schoot, E. van der, *Hervormde Eredienst*, Den Haag 1950.
- Schotel, G. D. J. *De openbare eredienst der Nederlandsche Hervormde Kerk in de 16e, 17e en 18e eeuw*, (opnieuw uitgegeven door H. C. Rogge), Leiden z.j.
- Spelberg, E. D. *Een radiogemeente*, Amsterdam 1945.
- Spijkerboer, J. *De ambten in de Kerk*, bijdr. in *De Kerk aan het werk*, onder red. van O. Noordmans, Assen 1934.
- Stempvoort, P. A. van, *Eenheid en schisma in de gemeente van Korinthe volgens 1 Korinthiërs*, Nijkerk 1950.
- Stevens, P. H. Th. *Handelingen der kerk*, Den Haag z.j. (3e dr.).

- Symons Dzn, K. L. *Protestantsche kerkbouw*, Den Haag 1946.
- *De traditie van het Protestantse Kerkgebouw*, art. in *Wending* jg 4 (1949-1950).
 - *De Protestantse eredienst en de plattegrond van het kerkgebouw*, art. in *Wending* jg 8 (1953-1954).
- Synode *Besluiten en aanwijzingen van het algemeen christelijk synode der Herv. Nederlandsche kerk, betreffende zoo wel de meer betamelijke uitoefening van den openbaren godsdienst in het gemeen, als de meer stichtelijke en plegtige bediening van den heiligen doop en het heilig avondmaal in het bijzonder*, Amsterdam 1818.
- *Aanwijzingen bij kerkbouw*, 9 juni 1947, opgenomen in *Documenten*.
 - *De Hervormde kerkdienst. Proeve van omschrijving*, 14 februari 1950, opgenomen in *Documenten* (met een officiële toelichting van de Raad voor Kerk en Eredienst).
 - *Beginselen van kerkbouw*, 29 juni 1954, opgenomen in *Documenten*.
 - *Dienstboek voor de Nederlandse Hervormde Kerk in ontwerp*, Den Haag 1955.
- Terlaak Poot, L. D. *Het oud-christelijk avondmaal en zijn historische perspectieven*, Wageningen 1936.
- *Mis of avondmaal*, bijdr. in *Protestantsch getuigenis inzake Roomse dwaling*, door D. A. van den Bosch e.a., Den Haag 1939.
 - *Kroniek: Creutzberg*, in *O. E. V.* jg 16 (1941).
- Veen, S. D. van, *De godsdienstoefeningen der Gereformeerden*, Baarn z.j.
- Vellenga, G. *Onze Liturgie - eene dogmatische schets*, Utrecht 1903.
- Vereeniging van vrijzinnige hervormden, *Bijdrage tot de hervormde eredienst - kritische behandeling met voorstellen tot aanvulling van het ontwerp-Dienstboek voor de N. H. Kerk*, Assen 1952.
- Vos, W. *Ambtelijke dienst*, Groningen 1945.
- Wensinck, A. J. *Liturgie in het oude Testament*, Baarn 1937.
- *De Nederlandsch-Hervormde Kerk en de Gemeente van Christus*, Rotterdam z.j. (1939).
- Wilde, A. de *Stellingen over eredienst*, art. in *Theologie en Praktijk* jg 4 (1947).
- Woensel Kooy, M. van, *Wijding in de kinderkerk*, Rotterdam 1916.
- Zeydner, W. A. *Liturgie en Reformatie*, Rotterdam z.j. (1940).

Opus, quod inscribitur *De liturgische beweging onder de Nederlandse hervormden in oecumenisch perspectief*, auctore Josepho Francisco Lescrauwaet, ex auctoritate Excellentissimi Episcopi Buscoducensis et legum academicarum praescripto recognitum, quum fidei aut bonis moribus contrarium nihil continere visum fuerit, imprimi potest.

Dr W. K. M. Grossouw
Theologiae Facultatis Decanus

Noviomagi, die 19 Decembris 1956

STELLINGEN

I

De typering van de katholieke en de hervormde kerkdienst in de vrij veel gebruikte tegenstelling van 'schouwkerk' tegenover 'hoorkerk' is niet alleen als tegenstelling inadequaat, maar doet ook tekort aan elk van beide kerkdiensten.

II

In de traditionele kerkdienst van de Nederlandse Hervormde Kerk wordt waarneembaar dat de Nederlandse Reformatie onvoldoende geïnspireerd wordt door het centrale feit van de Openbaring, dat nl. met Christus' komst een nieuwe aeon is aangebroken waarin de oud-testamentaire liturgie met goddelijke presentie, offer en priesterschap tot vervulling, alhoewel nog niet tot de laatste voltooiing, is gekomen.

III

De kerkdienst, welke in de Nederlandse Hervormde Kerk inhoud en gestalte kreeg, kan geen hervorming van de katholieke eredienst genoemd worden, maar is volkomen 'nieuwbouw' op bepaalde schriftuurlijke gegevens.

IV

De onderscheiding van kerktypen, welke G. van der Leeuw maakt en waarbij hij de liturgieën van de hervormde kerken mét de romeinse ritus van de Katholieke Kerk plaatst tegenover de riten der Oosterse kerken, is in haar algemeenheid niet houdbaar (G. van der Leeuw, Liturgiek, Nijkerk 1946 2e, blz. 21).

V

Het verwijt aan de liturgische beweging der Nederlandse hervormden gericht, dat haar interesse voor de Anglicaanse Kerk een transigeren met de Katholieke Kerk inhoudt, is ongegrond daar de Anglicaanse theologie en liturgie principieel geheel aan de reformatorische zijde staan.

VI

Door in Gods handelen met de schepselen verschillende momenten te onderscheiden, die meer zouden zijn dan een subjectief verschijnsel in ons denken, geeft men toe aan een onverantwoord antropomorfiseren van God.

VII

Om de twee opzichten waaronder men de Verlossing moet beschouwen, goed te onderscheiden, lijkt de formulering van Verlossing in oorzaak en Verlossing in gevolg het meest geschikt.

VIII

Naarmate de mens door de zedelijke deugden steeds meer ingesteld raakt op wat goed is, zal hij steeds minder zijn gewetensoordeel raadplegen maar afgaan op zijn oordeel uit geneigdheid.

IX

De schriftverklaarder moet, even goed als de zogenaamde letterlijke zin, door de gewijde schrijver bedoeld en uitgedrukt, ook de geestelijke zin opsporen en verklaren, wanneer tenminste naar behoren vast staat, dat deze door God daarin is gelegd.

X

Het 'ephapax' (eens en voor altijd) van Christus' Kruisoffer, waarover geschreven wordt in de Brief aan de Hebreeën X, 10, is niet in strijd met de katholieke leer aangaande de eucharistie, zoals A.F.N. Lekkerkerker meent, maar vormt een mede-constituerende factor in de katholieke theologische synthese over het sacramentele offer (A. F. N. Lekkerkerker, *De Reformatie in de crisis*, Wageningen 1949, blz. 264-275).

XI

De betrekking van degenen, die krachtens hun geloofsovertuiging buiten de Katholieke Kerk blijven, tot de Katholieke Kerk, wordt door de theologen op verschillende wijze omschreven, maar altijd zo dat men een midden-positie zoekt tussen volstrekt buiten en volstrekt binnen de Kerk.

XII

Ofschoon de term 'oecumenisme' buiten de Katholieke Kerk op verschillende en ook op voor de katholiek onaanvaardbare wijze gebruikt wordt, kan hij toch door de katholiek met een originele en alleszins aanvaardbare zin gehanteerd worden.

XIII

De term 'bekering' voor de opname van een reeds gedoopte in de gemeenschap der Kerk lijkt minder geschikt, omdat deze term een totale veroordeling van heel een verleden impliceert. Termen als 'terugkeer' en 'wederopname' benaderen de bedoelde inhoud juister.

XIV

Het langdurig verblijf van grote groepen christenen buiten de Katholieke Kerk doet weliswaar geen afbreuk aan de wezenlijke eenheid en algemeenheid der Kerk, maar onthoudt toch aan deze eigenschappen en kenmerken der Kerk hun door Christus gewilde vervolmaking.

XV

Onder invloed van de polemiek met de Reformatie hebben de theologen van Trente het karakter van de Mis als zoenoffer zo sterk benadrukt dat het offer van lof en dank uit de gezichtskring verdween. Daarbij werd de functie van de celebrant als representant van Christus zo onderlijnd, dat het ander aspect van de Mis als offerhandeling van heel de Kerk nauwelijks nog beschouwd werd. De encycliek *Mediator Dei* is op beide eenzijdigheden een richtinggevende reactie.

